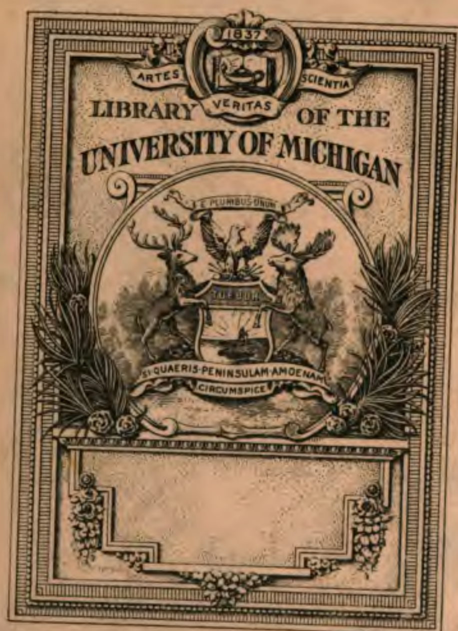


A 411638 DUPL


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Bibliothèque
de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique

Sollicités de divers côtés de reprendre, avec les seules ressources de l'initiative privée, le projet confié jadis par S. S. Léon XIII aux cardinaux de Luca, Pitra et Hergenrœther, à la suite de la lettre pontificale sur les études historiques, savoir la composition d'une " Histoire ecclésiastique universelle, mise au point des progrès de la critique de notre temps ", nous nous sommes déterminés à entreprendre la publication de cette collection pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire ecclésiastique. On a distribué la matière en une série de sujets capitaux, chacun devant constituer un volume indépendant, chaque volume confié à un savant sous sa propre responsabilité, chaque collaborateur chargé, non pas tant de produire un travail original, que de dire où en est la science, où elle se trouve et comment elle se fait. Nous n'avons pas l'intention de faire œuvre pédagogique et de publier des manuels analogues à ceux de l'enseignement secondaire, ni davantage œuvre de vulgarisation au service de ce que l'on est convenu d'appeler le grand public : il y a une œuvre plus urgente à réaliser en matière d'histoire ecclésiastique, plus conforme aux vues exprimées par le Souverain Pontife, une œuvre de haut enseignement,

puisque, en matière d'histoire ecclésiastique, il n'existe pas, du moins en pays de langue française, de publications intermédiaires entre les manuels élémentaires et des œuvres comme celles de Janssen, de De Rossi ou de Hefele. Nous croyons que nous répondrions au désir de bien des maîtres et de bien des étudiants de l'enseignement supérieur français, autant que de bien des membres du clergé et de l'élite des catholiques, si nous réussissions à créer une collection comparable pour le plan à l'*Histoire universelle* de W. Oncken. Pour cette œuvre nous nous sommes adressés à des hommes de science, ayant déjà fait leurs preuves. Le plan des sujets à traiter a été conçu de façon que l'ensemble des vingt-cinq ou trente volumes qui composeront notre collection embrasse toute l'histoire générale de l'Église. Les volumes ne paraîtront ni dans l'ordre chronologique, ni à dates fixes, mais à mesure qu'ils seront prêts. Et chaque volume, de 300 à 400 pages, se vendra séparément. La direction générale de la publication a été confiée à un comité de savants chargé d'en assurer l'exécution méthodique et l'unité d'esprit.

V. LECOFFRE.

Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique.

Les origines du catholicisme.

Le christianisme et l'empire romain.

Les églises du monde romain.

Les anciennes littératures chrétiennes.

La théologie ancienne.

Les institutions anciennes de l'Église.

Les églises du monde barbare. — Les églises du monde syrien.

L'église byzantine. — L'état pontifical.

La réforme du XIe siècle. — Le sacerdoce et l'Empire.

Histoire de la formation du droit canonique.

La littérature ecclésiastique du moyen âge.

La théologie du moyen âge. — Les institutions de la chrétienté.

L'Église et l'Orient au moyen âge.

L'Église et le Saint-Siège de Boniface VIII à Martin V.

L'Église à la fin du moyen âge.

La réforme protestante. — Le concile de Trente.

L'Église et l'Orient depuis le XVe siècle.

La théologie catholique depuis le XVIe siècle.

Le protestantisme depuis la Réforme.

L'expansion de l'Église depuis le XVIe siècle.

L'Église et les gouvernements d'ancien régime.

L'Église et les révolutions politiques (1789-1870).

L'Église contemporaine.

VOLUMES PARUS :

Le Christianisme et l'Empire romain, de Néron a Théodose, par M. Paul Allard.

Anciennes littératures chrétiennes. — La littérature grecque. par M. l'abbé Pierre Batiffol.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

Anciennes littératures chrétiennes. — la littérature latine, par M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris.

La Réforme, par M. Pierre Imbart de la Tour, professeur à l'Université de Bordeaux.

L'Église Contemporaine, par M. Georges Goyau, ancien membre de l'École française de Rome.

Chaque volume se vend séparément, broché. **3 fr. 50**

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 6347.

Bibliothèque

de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

LE CHRISTIANISME ET L'EMPIRE ROMAIN

DE NÉRON A THÉODOSE

Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique

LE CHRISTIANISME

ET

L'EMPIRE ROMAIN

DE NÉRON A THÉODOSE

PAR

PAUL ALLARD

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

RUE BONAPARTE, 90

1897

AVANT-PROPOS

Ce livre embrasse les quatre siècles qui vont du jour où le christianisme fit sa première apparition dans l'Empire romain jusqu'à celui où il y fut la seule religion reconnue. Pendant trois cents ans il se défend contre le paganisme, que soutient la puissance impériale; pendant cent ans il se sert de la même puissance pour abattre l'idolâtrie. C'est, en deux périodes inégales, une complète interversion des rôles, avec cette différence, toutefois, que le christianisme avait été persécuté jusqu'au sang, et que le paganisme disparut moitié par la persuasion, moitié par la force des lois, sans que ses adhérents aient été maltraités.

On comprendra que ce livre, de dimensions très restreintes, n'essaie pas de raconter une

histoire aussi étendue. Il y faudrait plusieurs volumes : j'en ai naguère consacré cinq aux persécutions subies par les chrétiens : six volumes avaient été employés, il y a bien des années déjà, par M. le duc de Broglie à décrire de façon magistrale les rapports de l'Église et de l'État pendant le quatrième siècle. Les pages qui suivent ne peuvent avoir d'autre dessein que de donner, d'une façon aussi précise que possible, les résultats qui semblent définitivement acquis à la science historique sur ce double sujet. Elles ne dispenseront point, par conséquent, le lecteur avide de détails de se reporter aux documents originaux ou aux ouvrages où l'on a essayé de tirer d'eux un tableau complet. Mais elles pourront servir, soit de préparation à une étude nouvelle des questions qu'elles traitent, soit de résumé de tous les travaux antérieurs auxquels ces questions ont donné lieu.

Je me suis efforcé de ne rien omettre d'essentiel, et de laisser aux grandes lignes tout leur relief. Je n'ai pas la prétention d'avoir tout lu; car la littérature du sujet est immense. Mais j'espère n'avoir manqué de consulter au-

cune des sources qui avaient vraiment droit à l'être. Ce sont, en premier lieu, les sources originales, et que rien ne remplace : historiens antiques, panégyristes, rhéteurs; Pères de l'Église; vies des Saints, actes des martyrs; recueils de lois; recueils d'inscriptions; collections des conciles. Viennent ensuite les sources dérivées, c'est-à-dire les écrivains modernes, tant français qu'étrangers, qui ont traité avec compétence quelques-unes des parties du sujet étudié ici. Volontairement très sobre de notes, je n'ai pu les indiquer tous au bas des pages : l'index bibliographique placé à la fin du volume fera connaître les principaux : un lecteur instruit s'apercevra aisément que les plus importants au moins ont été interrogés, et que la substance de leurs écrits a passé dans mon livre.

On reconnaîtra aussi, je l'espère, que dans ce livre, écrit par un chrétien, les ombres et les lumières ont été distribuées sans haine et sans complaisance, et qu'aucune page ne s'écarte de la plus rigoureuse impartialité historique. L'auteur n'a pas essayé d'imposer ou même de formuler les conclusions qui étaient dans sa pensée. Si l'apologétique a le droit de s'appuyer

sur l'histoire, où elle trouve parfois son fondement le plus solide, l'histoire, elle, n'a pas à faire d'apologétique. C'est aux faits seuls à parler : s'il en sort des conclusions, c'est au lecteur à les tirer seul.

Novembre 1896.

LE CHRISTIANISME

ET L'EMPIRE ROMAIN

DE NÉRON A THÉODOSE

CHAPITRE PREMIER

LES CHRÉTIENS ET LES EMPEREURS DU PREMIER SIÈCLE.

§ 1. — Les religions à Rome.

La religion de l'ancienne Rome était fort simple. Les dieux latins ne furent pas autre chose que les forces de la nature, personnifiées par l'imagination d'un peuple agriculteur et guerrier. Peu à peu, ce panthéon primitif s'élargit. La conquête y fit entrer des divinités nouvelles. Les Romains croyaient vraies toutes les religions nationales. Aussi s'empressaient-ils de s'approprier les divinités des peuples vaincus et de transformer ainsi des ennemis en protecteurs. De la sorte, aux dieux du Latium s'ajoutèrent, l'un après l'autre, ceux des diverses contrées de l'Italie, et tout agrandissement

du territoire de Rome primitive fut en même temps un agrandissement de sa religion. D'autres causes vinrent successivement enrichir celle-ci. N'ayant point l'idée d'une religion universelle, les anciens, dans les calamités publiques, étaient portés à s'adresser à des divinités étrangères, qu'ils jugeaient capables d'écarter les fléaux dont leurs dieux indigènes n'avaient pas su les préserver. C'est ainsi que, par l'influence des oracles sibyllins, les principaux dieux de la Grèce se virent à leur tour introduits dans Rome. Mais, à mesure que la puissance romaine s'étendit à l'est, d'autres formes religieuses furent révélées au peuple conquérant. Le mysticisme troublant et sensuel de l'Orient éveilla des besoins nouveaux dans les âmes. Les divinités de l'Égypte et de l'Asie eurent à leur tour des prêtres à Rome, et trouvèrent des dévots chez tous ceux dont la simplicité fruste des religions italiques, la mythologie trop humaine de l'hellénisme, ne satisfaisaient plus les aspirations religieuses.

Ces divers cultes ne furent pas tout de suite accueillis au même titre. Les uns restèrent quelque temps relégués en dehors de l'enceinte de Rome; d'autres reçurent aussitôt droit de cité. Quelques-uns rejetés d'abord, proscrits même à diverses reprises, furent enfin introduits par une poussée irrésistible du sentiment populaire. Beaucoup virent leur admission favorisée par des ressemblances

accidentelles entre leurs dieux et ceux de Rome : on arriva vite à les identifier. Ainsi se forma peu à peu une religion faite d'annexions successives, d'assimilations, de compromis, telle que nous la voyons au commencement de l'Empire romain, après les réformes d'Auguste. La plupart des dieux de l'État ne sont plus que des composés hybrides, où les éléments latin, italien, grec, asiatique, se sont combinés, la Grèce imposant presque toujours la perfection de sa forme plastique. Le petit nombre des divinités étrangères qui se sont montrées réfractaires à cette fusion n'a point pris place dans la religion officielle. Mais, demeurées l'objet de dévotions privées, elles continuent à bénéficier d'une large tolérance. Cette tolérance pour toutes les formes de la piété ou de la superstition cessera dans deux cas seulement : quand l'État croira devoir intervenir au nom de l'intérêt public ou de la morale; quand une religion prétendra à la domination exclusive des intelligences et des volontés.

On se tromperait en attribuant à une théorie métaphysique l'intolérance que, dans cette seconde hypothèse, montrera l'État romain. Sa religion n'a rien de doctrinal. C'est, comme nous l'avons dit, un assemblage de morceaux de provenance diverse, une mosaïque assez hétéroclite, à laquelle le temps, la coutume, l'instinct poétique ou populaire, ont seuls donné une cohésion apparente et une teinte harmonieuse. Mais, de toute son histoire,

l'esprit romain a gardé une disposition que le cours des siècles, une suite presque ininterrompue de victoires et de conquêtes, ont fortifiée au lieu de l'affaiblir. La fortune de Rome lui a paru liée à sa religion. Les plus raffinés des contemporains d'Auguste ou de Tibère n'étaient pas moins pénétrés de cette pensée que les grossiers habitants de la ville primitive du Palatin. Du fond même de cette religion, de sa certitude absolue ou de ses origines historiques, ils se souciaient peut-être médiocrement. Plus d'un eût volontiers répété la parole indifférente ou découragée de Pilate : « Qu'est-ce que la vérité? » Mais l'intérêt politique, et une toute-puissante superstition, dont les plus sceptiques eux-mêmes ne cherchaient pas à se défendre, leur rendaient sacrés les dieux nationaux. Même ceux dont l'adoption était récente et la nationalité diverse se trouvaient, par une fiction aisément acceptée, mêlés aux fondements séculaires de l'État. Prier d'autres dieux était permis; mais professer qu'eux seuls avaient droit à l'adoration, qu'ils existaient seuls, étaient seuls vrais d'une vérité absolue, paraissait une attaque à la puissance romaine. On croyait que celle-ci serait ébranlée le jour où croulerait sa religion traditionnelle. Cette conception est tellement inhérente au paganisme romain, qu'elle se retrouvera sans changement chez ses derniers sectateurs, contemporains de saint Ambroise ou de saint Augustin.

Parmi les religions étrangères, une seule, avant l'avènement du christianisme, semblait à première vue appeler sur elle, de ce chef, les foudres du pouvoir civil. En honorant son dieu préféré, un sectateur d'Isis ou de Mithra ne songeait point à refuser ses hommages aux personnages sacrés adorés publiquement à Rome. Moins encore il n'aurait eu la pensée de contester leur caractère divin. Plus tard, quand les cultes exotiques furent devenus à la mode et comptèrent parmi leurs adhérents des membres considérables de l'aristocratie, on vit ceux-ci tout à la fois revêtus des sacerdoces officiels et investis des titres les plus bizarres des dévotions orientales. Tout autrement en est-il du judaïsme. Cette religion est essentiellement monothéiste, par conséquent exclusive. Il n'existe à ses yeux d'autre dieu que le sien. Pour elle, les dieux des nations n'ont point de réalité, ou sont des démons malfaisants. Elle les raille, ou les a en horreur. Ce trait des Juifs est noté par les historiens antiques. C'est, disent-ils, une race célèbre par son mépris des dieux, et qui considère comme profane tout ce qui, chez nous, est sacré[1]. Ce caractère du judaïsme était encore aggravé par l'esprit de prosélytisme, qu'il avait en commun avec les autres religions orientales, mais qui, chez lui, prenait quelque chose de particulièrement blessant, puisqu'il détachait de

1. PLINE, *Nat. hist.*, XIII, 4; TACITE, *Hist.*, V, 2, 5, 13.

toute autre croyance ceux qu'il attirait à la sienne[1]. A aucune époque, cependant, Rome ne songea à proscrire la religion juive. Tant que ses sectateurs demeurèrent un corps de nation, — corps affaibli, mutilé, mais conservant un reste de vie, — cette tolérance s'explique aisément. Les Romains eurent toujours le respect des religions nationales. Auguste et sa famille comblèrent de dons le temple de Jérusalem. Mais quand, après 70, la nationalité juive eut péri, ne laissant debout que la religion et la race, Rome supporta avec la même patience un culte ennemi naturel du sien. Elle continua de fléchir en faveur de la synagogue les lois dirigées contre les associations, et d'exempter les Juifs de toutes les obligations contraires à leur conscience[2]. Le prosélytisme seul leur fut plus ou moins interdit[3]. Cette tolérance, à peine interrompue par quelques mesures de police, plus violentes que durables[4], surprend d'abord, mais s'explique à la réflexion. Par cela même que la religion, chez les Juifs, était attachée à la race et semblait se confondre avec elle, un empire universel comme celui de Rome n'en avait rien à craindre. Cette base était trop étroite

1. TACITE, *Hist.*, V, 5.
2. *Digeste*, L, II, 2, § 3.
3. PAUL, *Sent.*, V, XXIII, 3, 4; *Digeste*, XLVIII, VIII, 11; SPARTIEN, *Severus*, 17.
4. TACITE, *Ann.*, II, 85; JOSÈPHE, *Ant. jud.*, XVIII, 3, 4; PHILON, *Adv. Flaccum*; *Legat. ad Caium*; SUÉTONE, *Claudius*, 25; *Act. Apost.*, XVIII, 2; DION CASSIUS, LX, 6.

pour porter jamais les peuples de toute origine sur lesquels planait l'aigle romaine. Ce monothéisme hérissé de prescriptions minutieuses, qui formaient autour de lui comme une haie d'épines, était trop morose pour les séduire. Aussi la politique impériale se gardait-elle de recourir à des rigueurs inutiles, qui eussent réveillé le fanatisme à peine assoupi, et mis en péril sans profit la paix publique.

A des réfractaires plus doux et, à son point de vue, plus dangereux était réservée son intolérance. Comme avait fait la religion juive, le christianisme enseignait aux hommes le culte du vrai Dieu. Mais, à la différence de la religion juive, dont les exigences étaient trop grandes, le caractère national trop marqué, pour attirer des convertis nombreux et durables, lui ne demandait à ses adhérents d'autres sacrifices que celui de leurs erreurs et de leurs vices. Ses rites très simples, sa morale exempte de toute singularité, s'adressaient à tous, sans distinction de nationalité ou de race. On se faisait chrétien sans cesser d'être Romain. Cela eût dû, semble-t-il, concilier au christianisme l'indulgence des politiques. Ce fut, au contraire, la cause de leur sévérité. En prêchant et en rendant possible la religion universelle, le christianisme leur paraissait menacer directement la religion d'État, telle que la professait l'Empire. Son succès serait la ruine du paganisme officiel. Comme on croyait la durée de ce paganisme inséparable de celle de Rome, on tâ-

chait d'arrêter par tous les moyens la propagation de la religion nouvelle. Les meilleurs empereurs, les plus soucieux des intérêts et les plus imbus des préjugés romains, seront, pour ce motif, parmi les plus ardents persécuteurs.

Le christianisme était né depuis assez longtemps, avant que l'Empire s'occupât de lui. A l'origine, on le distinguait mal du judaïsme. Il grandissait, comme l'a dit Tertullien, à l'ombre de cette religion tolérée [1]. Les persécutions dont il fut l'objet de la part de celle-ci parurent d'abord, aux hommes d'État romains, n'être que des conflits entre sectes juives de tendances diverses [2]. Dans les accusations dirigées contre Paul et les premiers missionnaires de l'Évangile, ils ne voyaient que des querelles de mots, des discussions de discipline ou de doctrine, dont l'autorité civile n'avait pas à connaître [3]. C'est avec une mauvaise humeur à peine dissimulée qu'ils recevaient les dénonciateurs. Si Paul fut conduit à Rome pour être présenté au tribunal de l'empereur, c'est parce qu'il avait rendu cette procédure inévitable par son appel à César; car le procurateur Festus aurait voulu le renvoyer sans jugement [4]. La tendance des auto-

1. Sub umbraculo religionis insignissimae, certe licitae. *Apol.*, 21.

2. SUÉTONE, *Claudius*, 25; DION CASSIUS, LX, 6; *Act. Apost.*, XVIII, 2.

3. *Act. Apost.*, XVIII, 14, 15; XXIV, 1-27; XXV, 18, 19.

4. *Ibid.*, XXVI, 31, 32.

rités romaines était plutôt de protéger contre la turbulence des Juifs une minorité opprimée [1].

Les Juifs, cependant, avec malice et persévérance, s'appliquaient à mettre en lumière non seulement les caractères qui séparaient d'eux les chrétientés naissantes, mais encore les motifs qui pouvaient armer contre celles-ci le pouvoir romain. Leur haine renouvelait contre l'Église la tactique employée contre Jésus. Comme, aux jours de la Passion, ils s'étaient montrés plus césariens que Pilate lui-même, ils paraissaient maintenant encore plus sensibles aux intérêts de Rome que ses magistrats. A Thessalonique, ils imputent à Paul et à Silas de violer les lois impériales et de reconnaître un autre roi que César [2]. A Césarée, ils joignent à leurs doléances quelque accusation du même genre, car Paul se défend en disant : « Je n'ai péché ni contre la loi des Juifs, ni contre le temple, ni contre César [3]. » Si les faits démentaient ces calomnies, ils confirmaient en même temps chaque jour la distinction que les Juifs s'efforçaient d'accréditer. On voyait les missionnaires de la foi nouvelle se séparer avec éclat des synagogues pour réunir autour d'eux dans des maisons particulières leurs adhérents [4]. Ceux-ci devenaient

1. *Act. Apost.*, XVIII, 16; XXI, 32.
2. *Ibid.*, XVII, 7.
3. *Ibid.*, XXV, 8.
4. *Ibid.*, XVIII, 6, 7.

si nombreux, le nom du Christ était désormais si connu, qu'à Antioche on ne les désignait plus que par l'appellation de chrétiens [1]. Ce mot était maintenant couramment prononcé en Asie, même par des princes ou des gouverneurs [2]. En Europe, la confusion dura probablement plus longtemps, car à Philippes de Macédoine Paul et Silas sont poursuivis comme Juifs [3]. Sous Claude, on ne paraît pas encore, à Rome, distinguer nettement les Juifs des chrétiens, bien que le nom du Christ, plus ou moins correctement écrit, soit connu de l'autorité publique [4]. Mais au temps de Néron la populace de Rome parle des chrétiens [5]. A la même époque, probablement, une main inconnue écrit *christianos* sur une muraille de Pompéi [6].

Les circonstances de l'introduction du christianisme à Rome sont demeurées obscures. Il est probable qu'il y fut porté au lendemain de la Pentecôte par quelques-uns des prosélytes romains qui avaient entendu à Jérusalem la prédication apostolique, si féconde en conversions [7]. L'élément juif fut certainement nombreux dans la première communauté chrétienne de Rome, et c'est vraisem-

1. *Act. Apost.*, XI, 26.
2. *Ibid.*, XXVI, 28.
3. *Ibid.*, XVI, 20.
4. SUÉTONE, *Claudius*, 25.
5. TACITE, *Ann.*, XV, 44.
6. DE ROSSI, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 69; *Corp. inscr. lat.*, t. IV, 679.
7. *Act. Apost.*, II, 10, 41.

blablement dans les quartiers habités de préférence par les Juifs qu'elle se développa d'abord [1]. Cependant d'autres parties de la ville reçurent de bonne heure l'Évangile, puisque saint Pierre paraît avoir baptisé sur la voie Nomentane [2], aux environs du camp prétorien, et que saint Paul prêcha aussi dans la même région [3]. Dès 57, les fidèles de Rome avaient acquis une illustre recrue, si, comme tout le fait supposer, le changement de religion de Pomponia Graecina, raconté par Tacite, doit s'entendre d'une conversion au christianisme [4]. Les chrétiens nommés dans les salutations qui terminent la lettre écrite vers 58 par saint Paul aux Romains sont de rang plus humble, quelques-uns même, apparemment, de condition servile, mais portent pour la plupart des noms plutôt romains que juifs [5]. Il semble donc que l'Église primitive de la ville éternelle ait renfermé, dans une proportion impossible à déterminer, les deux éléments, et ait été formée de Juifs et de convertis de la gentilité.

Les *Actes des apôtres* racontent qu'en 61, lors de l'arrivée de Paul prisonnier, les « frères » allèrent

1. Suétone, *Claudius*, 25; *Act. Apost.*, xviii, 2.
2. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 179, 190; *Del luogo appellato ad Capream presso la via Nomentana*, p. 4, 5, 14, 15 (extrait du *Bull. della comm. arch. com.*, 1883).
3. *Act. Apost.*, xxviii, 16, 30, 31; *Philipp.*, I, 13.
4. Tacite, *Ann.*, XIII, 32; De Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 363.
5. Saint Paul, *Rom.*, xvi, 3, 16. Cf. Lightfoot, *Philippians*, p. 171 et suiv.

au devant de lui jusqu'à plusieurs milles de Rome[1]. Cela semble indiquer que la communauté chrétienne de cette ville était encore peu nombreuse. Aussi ne donnait-elle pas d'ombrage au gouvernement, qui pendant deux années permit à Paul, gardé seulement par un soldat, de recevoir qui il voudrait dans sa maison et de prêcher là et au dehors la parole de Dieu[2]. Cette prédication porta probablement des fruits rapides, car Tacite dit qu'en 64 les chrétiens de Rome forment déjà « une grande multitude[3] ». Mais avec l'attention publique, attirée par leur nombre croissant, naquirent vite, à leur sujet, les défiances et les calomnies. Une opinion répandue dès les premiers siècles attribue à la « jalousie » des Juifs les mauvais bruits qui ne tardèrent pas à courir sur les chrétiens[4]. On arriva bientôt à leur imputer les crimes « les plus atroces et les plus honteux[5] ». Leur vie retirée, leurs réunions secrètes, le mystère dont, par crainte des profanations, ils entouraient leurs pratiques religieuses, la division que les conversions mettaient souvent dans les familles, les intelligences des premiers fidèles avec les esclaves, aisément gagnés à la foi, semblaient autoriser tous les soupçons. On voit par les épîtres pastorales de saint Paul, par la

1. *Act. Apost.*, XXVIII, 15.
2. *Ibid.*, 30, 31.
3. TACITE, *Ann.*, XV, 44.
4. TERTULLIEN, *Apol.*, 21. Cf. SAINT CLÉMENT, *Cor.*, 6.
5. TACITE, *Ann.*, XV, 44.

première épître de saint Pierre, la sollicitude avec laquelle les apôtres recommandent de n'y donner lieu par aucune imprudence, faisant une loi à tous les chrétiens d'obéir aux dépositaires de l'autorité, soit domestique, soit politique[1], en particulier aux esclaves de respecter leurs maîtres païens[2], aux femmes de se montrer soumises à leurs maris, « de peur que la parole de Dieu ne soit blasphémée[3] ». Mais la conduite la plus prudente, et même une vertu irréprochable, ne suffisent pas toujours à désarmer les préventions : même aux yeux des gens éclairés, qui se tenaient au-dessus des rumeurs populaires, le soin avec lequel les fidèles s'abstenaient des fêtes profanes, leur haine pour les spectacles, leur éloignement volontaire des fonctions publiques, trop souvent entachées d'idolâtrie, autorisaient une imputation d'autant plus redoutable qu'elle était plus vague. Il semble bien que, dans le cas de Pomponia Graecina, ce furent précisément la sévérité, la tristesse apparente de sa vie, « ses habitudes lugubres », qui trahirent sa conversion, et engagèrent son mari à la traduire, suivant l'antique usage, devant un tribunal domestique. On voyait ainsi dans les chrétiens des hommes d'une espèce à part, et ceux qui ne leur imputaient ni meurtres cachés, ni débauches se-

1. SAINT PIERRE, *I Ep.*, II, 13, 14.
2. SAINT PAUL, *I Tim.*, VI, 1.
3. SAINT PAUL, *Tit.*, II, 5. Cf. SAINT PIERRE, *I Ep.*, III, 1.

crètes, les accusaient au moins de « haïr le genre humain[1] ».

§ 2. — Néron et les chrétiens.

Néron exploita à son profit cette disposition défavorable de l'opinion publique, quand, en 64, il essaya de détourner sur les chrétiens les soupçons qui s'attachaient à lui-même après l'incendie de Rome. Il n'y réussit qu'imparfaitement. Le peuple croyait les chrétiens capables de tous les crimes, les gens du monde les considéraient comme les adversaires naturels et la condamnation vivante d'une civilisation corrompue; mais la main de Néron et de ses familiers paraissait trop visible dans le désastre qui avait consterné Rome pour que la diversion eût la chance d'un succès complet. Cependant le procès suivit son cours. A travers le récit trop souvent obscur de Tacite on en peut suivre les diverses phases[2]. D'abord quelques individus furent arrêtés, et s'avouèrent chrétiens : les indices recueillis dans leur interrogatoire mirent sur la trace de leurs coreligionnaires : bientôt le nombre des détenus devint très grand. Mais aussitôt le

1. TACITE, *Ann.*, XV, 44.
2. TACITE, *l. c.* — Les divers moments du procès et les difficultés de traduction qu'offrent certaines expressions de Tacite, sont clairement élucidés par RAMSAY, *the Church in the roman Empire*, 1894, p. 232 et suiv.

procès dévia. Peut-être laissa-t-on subsister pour les premiers arrêtés la charge d'incendie; quant à la multitude des accusés qui leur furent adjoints, ce n'est pas comme incendiaires, c'est comme « ennemis du genre humain » qu'ils furent condamnés à divers supplices. Ce que voulait Néron, c'était moins punir un crime imaginaire qu'apaiser la colère de la foule en lui jetant des victimes. L'effet, pensait-il, sera sûrement produit si à la vengeance on ajoute le plaisir et si l'on transforme le supplice en spectacle. De là ces fêtes horribles dont le cirque et les jardins du Vatican furent le théâtre, et que Tacite, d'après les documents contemporains, saint Clément, peut-être témoin oculaire, nous font connaître : chrétiens revêtus de peaux et chassés comme un gibier par des chiens, chrétiennes exposées aux bêtes sous des déguisements mythologiques, crucifiés enduits de poix et allumés en guise de flambeaux [1]. Mais la cruauté de Néron dépassa le but : même pour les chrétiens, objets de l'aversion populaire, mais manifestement innocents de l'incendie, la foule romaine ressentit un mouvement de pitié, noté avec soin par Tacite.

Tel fut le premier acte de persécution dirigé contre les adorateurs du Christ. Il serait difficile de voir autre chose dans les supplices de 64. Si Néron s'efforce de donner le change à l'opinion pu-

1. TACITE, *Ann.*, XV, 44; SAINT CLÉMENT, *Cor.*, 6.

blique en poursuivant de prétendus incendiaires, il cherche les accusés dans un groupe d'hommes déjà connus du peuple sous le nom de chrétiens. L'imputation première s'efface vite devant une autre, et les condamnés sont envoyés à la mort comme ennemis du genre humain, c'est-à-dire comme réfractaires à la civilisation et à la religion romaines. Le caractère pris ainsi par des poursuites intentées à l'occasion d'un fait accidentel, puis devenues assez générales et assez vagues pour englober des hommes qui n'y avaient d'autre titre que leur religion, rend vraisemblable une opinion souvent contestée, à savoir que la persécution, commencée à Rome, s'étendit de là aux provinces et dura autant que le règne de Néron.

Cette opinion est confirmée par une phrase courte, mais très significative, de Suétone. A lire Tacite, on est porté à croire que la conduite de Néron à l'égard des chrétiens fut une conséquence de l'incendie de Rome. Ce que dit le grand historien de la facilité avec laquelle l'accusation changea d'objet permet seul de deviner que la politique impériale avait dès lors contre eux d'autres griefs. Le biographe des empereurs le montre plus clairement. Sous sa plume, tout caractère particulier et local s'efface. Plus de lien entre l'incendie et la persécution. Suétone parle de celle-ci en un endroit de la Vie de Néron, c'est beaucoup plus loin qu'il racontera l'incendie. En le lisant, la persécution

apparaît indépendante du fléau. Moins préoccupé que Tacite de mettre en relief et, pour ainsi dire, d'achever par un dernier coup de pinceau la peinture d'un des crimes de Néron, il néglige l'accident pour laisser voir seulement la portée générale de la mesure. « Les chrétiens, dit-il, hommes d'une superstition nouvelle et malfaisante, furent frappés de divers supplices[1]. » Ces paroles s'entendent d'une répression permanente, systématique, ayant pour motif la « nouveauté » et le caractère « malfaisant » de la « superstition » chrétienne. Le contexte achève de marquer ce sens, car la phrase que nous venons de citer se lit au milieu d'une longue énumération de mesures destinées à durer, règlements, lois ou édits ayant pour objet de réprimer des abus et d'assurer l'ordre public.

Rapproché de ce texte, un document contemporain prend toute sa valeur historique : je veux parler de la première lettre de saint Pierre. La date qui lui convient le mieux est au lendemain des événements de 64, au moment où la persécution commence à gagner les provinces. Écrivant de Rome, désignée par le nom symbolique de Babylone[2], aux chrétiens du Pont, de la Cappadoce, de l'Asie, de

1. SUÉTONE, *Nero*, 16.

2. Tous les critiques reconnaissent aujourd'hui que Babylone, dans l'avant-dernier verset de la première épître de Pierre, doit s'entendre de Rome, ainsi désignée dans le style secret des Juifs

la Bithynie, l'Apôtre leur donne des conseils en vue de la calamité « nouvelle[1] » qui va fondre sur eux ou qui les a déjà atteints. Il leur recommande de se garder plus que jamais de toute faute contre les lois ou la morale. « Qu'aucun de vous ne soit châtié comme homicide, ou voleur, ou malfaisant, ou avide du bien d'autrui[2]. » Mais il leur rappelle que leur innocence même ne les mettra pas à l'abri de toute poursuite. « Si l'un de vous est puni comme chrétien, qu'il n'en rougisse pas; que, tout au contraire, il en glorifie Dieu[3]. » On punissait donc les chrétiens de ces provinces, et leur religion seule, en dehors de toute inculpation de droit commun, pouvait être pour eux une cause de condamnation.

§ 3. — La persécution de Domitien.

On ne connaît les noms d'aucune des victimes de la première persécution, à l'exception de saint Pierre et de saint Paul dont le martyre à Rome est attesté

et des chrétiens, et non de la ville de Chaldée, qui n'existait peut-être plus au premier siècle, et où d'ailleurs Pierre n'a jamais prêché. Ramsay insiste à ce propos (p. 286) sur le caractère essentiellement *romain* de la lettre de Pierre; mais il donne (p. 288) des raisons bien peu solides pour prolonger la vie de l'apôtre et faire descendre son épître jusqu'au temps des Flaviens. Cf. HARNACK, *Geschichte der altchr. Lit.*, t. II, 1897, p. 451.

1. SAINT PIERRE, *I Ep.*, IV, 12.
2. *Ibid.*, 15.
3. *Ibid.*, 16.

par des documents du premier et du deuxième siècle[1], et qu'une tradition à peu près unanime dit avoir péri sous Néron. Après la mort de ce prince, les chrétiens eurent un long intervalle de paix. Mais leur situation juridique, l'espèce de mise hors la loi prononcée contre eux, ne fut pas modifiée. Dans la rescision de tous les actes de Néron, cette seule « institution néronienne » subsista[2]. La tranquillité dont ils jouirent sous ses trois éphémères successeurs, puis sous les deux premiers Flaviens, resta donc précaire, à la merci d'un réveil de soupçon ou de fanatisme. Leur existence propre était maintenant bien connue. On les regardait comme les frères des Juifs, mais des frères ennemis[3], si bien qu'ils partageaient l'impopularité de ceux-ci, accrue encore au temps des Flaviens par la terrible révolte où s'abîma leur nationalité, et n'avaient plus la ressource de s'abriter sous la tolérance dont le judaïsme, considéré comme religion, ne cessa pas d'être couvert. Aussi la persécution qui éclata de nouveau contre les chrétiens, à la fin du règne de Domitien, vint-elle les affliger sans les surprendre :

1. SAINT CLÉMENT, *Cor.* 5, 6; DENYS DE CORINTHE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 8. — Cf. SAINT IGNACE, *Rom.*, 4; ORIGÈNE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, III, 1, 2; TERTULLIEN, *De praescr.*, 36; *Scorp.*, 15; CAIUS, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 7.

2. Permansit, erasis omnibus, hoc solum institutum neronianum. TERTULLIEN, *Ad. nat.*, I, 7.

3. Voir le discours de Titus à ses officiers pendant le siège de Jérusalem, dans SEPTIME SÉVÈRE, II, 30, reproduisant probablement un passage perdu de Tacite.

pendant vingt-sept ans d'une paix instable, ils n'avaient pas cessé d'y être exposés, et il n'y eut besoin, pour les y soumettre de nouveau, d'aucun changement dans les lois ni même dans la politique générale de l'Empire romain.

On a cherché, non sans vraisemblance, l'occasion de ces nouvelles rigueurs dans les rapports de Domitien avec les Juifs. En exigeant d'eux plus âprement que n'avaient fait Vespasien et Titus l'impôt du didrachme, autrefois tribut volontaire au temple de Jérusalem, maintenant tribut forcé à ceux du Capitole, l'avide empereur y voulut peut-être soumettre soit des Juifs convertis au christianisme, soit même des fidèles d'origine païenne, auxquels leur éloignement de l'idolâtrie donnait l'air de « mener la vie juive », selon une expression du temps [1]. Leur refus peut avoir excité la colère du tyran, et, répété par un grand nombre, avoir révélé à son œil méfiant le progrès fait en un quart de siècle par la population chrétienne. Cette origine de la persécution de Domitien semble impliquée dans le double reproche adressé à beaucoup de ses victimes : l'adoption des mœurs juives et l'athéisme [2]. Suivre les mœurs juives n'était pas punissable; mais rejeter la religion officielle des Romains sans avoir l'excuse de la religion tolérée des Juifs était

1. Suétone, *Domit.*, 12.
2. Dion Cassius, LXVII, 4.

proprement l'athéisme légal : dans cette formule abrégée semblent avoir été résumés, à la fin du premier siècle, tous les griefs des gouvernants et du peuple contre les chrétiens.

C'est au moins ce qui paraît ressortir d'un récit de Dion Cassius. Racontant les faits de l'an 95, « Domitien, dit-il, mit à mort, avec beaucoup d'autres, son cousin Flavius Clemens, alors consul, et la femme de celui-ci, Flavia Domitilla, sa parente. L'accusation d'athéisme fut portée contre tous deux. De ce chef furent condamnés beaucoup d'autres qui avaient adopté les coutumes juives : les uns furent mis à mort, les autres punis de la confiscation. Domitilla fut seulement reléguée dans l'île de Pandataria [1]. L'empereur fit aussi périr Glabrio, qui avait été consul : il l'accusait du même crime que les autres [2] ». Suétone parle aussi de l'exécution de Clemens et de Glabrio, mais dans des termes un peu différents [3]. Il dit que Clemens était méprisé pour son inertie, reproche souvent adressé aux fidèles, à qui l'on imputait de ne pas prendre intérêt aux affaires publiques. Mais il ajoute que Clemens fut

1. Sur une seconde Domitille, nièce de Clemens et reléguée comme chrétienne dans l'île de Pontia, voir Eusèbe, *Chron.*, ad olympiad. 218; saint Jérôme, *Ep.* 108. M. de Rossi (*Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 17-24; 1875, p. 69-77) a défendu, avec raison selon moi, la distinction des deux Domitille, contestée par de nombreux critiques (récemment par M. Gsell, *Essai sur le règne de Domitien*, 1894, p. 296-299).

2. Dion Cassius, LXVII, 4.

3. Suétone, *Domit.*, 15.

condamné « sur un très léger soupçon », ce qui fait supposer que quelque méfiance politique ne fut pas étrangère à sa mort. Selon Suétone, Acilius Glabrio fut frappé aussi comme « machinant des choses nouvelles », *molitor novarum rerum*. Cette expression n'est pas incompatible avec la malveillance qui s'attachait aux chrétiens et voyait en eux des « ennemis du genre humain, » c'est-à-dire, à bien entendre ce mot, des adversaires de l'ordre établi : plus ils étaient d'un rang élevé, plus ils devaient donner prise à des accusations de ce genre. En tout cas, la religion des personnages cités par Dion n'est pas douteuse : indépendamment des termes employés par lui, assez transparents sous la plume d'un écrivain qui évita toujours systématiquement de nommer les chrétiens, on sait qu'une catacombe fut creusée dans un domaine de Domitille, à l'époque même de la dynastie flavienne, et que vers le même temps, dans une autre catacombe, exista le caveau funéraire des Acilii [1].

A première vue, l'on serait tenté de considérer ces exécutions de chrétiens nobles comme un épisode de la lutte de Domitien contre l'aristocratie. Celle-ci lui fit, pendant tout son règne, une vive opposition, à laquelle répondirent de nombreux procès, intentés devant le Sénat tremblant par des

1. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 40 et suiv.; 1875, p. 39 et suiv.; 1888-1889, p. 15-66, 103-133.

délateurs aux gages du prince. L'aristocratie de l'intelligence, qui se montrait sévère pour ses vices, ne fut pas plus épargnée que celle du sang : Domitien fit périr beaucoup de stoïciens et proscrivit même d'une manière générale les philosophes. On comprend qu'il se soit montré impitoyable pour les hommes et les femmes de grande naissance qui avaient embrassé le christianisme. Son regard inquiet voyait partout des complots, et dans les rangs des chrétiens nobles plus peut-être qu'ailleurs. Suétone, en quelques mots, nous l'a laissé entendre, en insistant sur la futilité des soupçons. La qualité de ces convertis a pu surprendre et alarmer le tyran. Elle révélait d'une manière inattendue l'importance des conquêtes opérées par le christianisme. Ce n'était plus seulement le nombre, mais la valeur sociale de ses adhérents qui frappait les yeux. Sans cesser de se recruter parmi les petits, ils venaient maintenant aussi des plus illustres maisons, des familles sénatoriales ou consulaires. Cette découverte fut peut-être pour quelque chose dans les rigueurs de Domitien à l'égard des fidèles. Il ne faudrait pas cependant que la noblesse des condamnés désignés par Dion ou Suétone fît illusion. La persécution de Domitien n'atteignit pas seulement des aristocrates. Elle s'étendit aux fidèles de toute condition et de tout pays.

La communauté chrétienne de Rome fut assez éprouvée pour que le pape Clément n'ait recouvré

que vers 96 le loisir et la liberté d'esprit nécessaires pour répondre à une lettre depuis longtemps reçue de l'Église de Corinthe. « Les malheurs, les catastrophes imprévues qui nous ont accablés tour à tour sont, dit-il, la cause de ce retard [1]. » Un écrit d'un tout autre genre porte plus vive encore l'empreinte de la persécution. Saint Jean a lui-même souffert pour le Christ, avant d'être exilé à Patmos [2]. Il a vu Rome ou, comme il dit, la grande Babylone ivre du sang des martyrs [3]. Il connaît ceux qui ont été décapités pour rendre témoignage à Jésus[4]. Il écrit l'*Apocalypse* au milieu même de la tourmente, quand beaucoup de chrétiens ont déjà péri, et que beaucoup doivent périr encore[5]. Parmi les Églises d'Asie auxquelles il s'adresse, il en est une, Smyrne, dont plusieurs fidèles vont être mis en prison [6], une autre, Pergame, qui a déjà eu un martyr [7]. « Il fut tué chez vous, là où Satan habite, » dit-il aux chrétiens de cette ville, en parlant d'Antipas.

On remarquera cette expression. Pergame est

1. Saint Clément, *Cor.*, 1.
2. *Apocalypse*, I, 9. — Saint Irénée, *Haeres.*, V, 30, dit que saint Jean écrivit l'*Apocalypse* à la fin du règne de Domitien. Le système qui plaçait au lendemain de la persécution de Néron la composition de l'*Apocalypse* est abandonné aujourd'hui. Voir Harnack, *Gesch. der altchr. Lit.*, t. II, p. 245.
3. *Ibid.*, XVII, 5. 6.
4. *Ibid.*, XX, 4.
5. *Ibid.*, VI, 11.
6. *Ibid.*, II, 10.
7. *Ibid.*, 13.

la première cité de la province d'Asie où la flatterie, encouragée par la politique, ait élevé un temple à Rome et à Auguste [1]. Elle y était probablement encore, à l'époque où écrivait saint Jean, l'unique centre du culte impérial, comme Nicomédie l'était pour la Bithynie. Bien qu'il n'eût guère plus de cent ans de date, ce culte était déjà très répandu et très populaire. Il consacrait l'union des provinciaux avec Rome, et, par le double attrait de la religion et des spectacles, les attachait à l'Empire, devenu en la personne de l'empereur comme leur dieu visible. Mais il semble résulter de l'*Apocalypse* qu'au temps de Domitien on fit de la participation à ses fêtes une épreuve pour les chrétiens orientaux. Ceux qui obéissaient se lavaient ainsi du reproche d'athéisme. Mais « ceux qui n'adoraient pas la Bête et son image étaient tués [2] ». Au ton dont l'apôtre, en de nombreux passages[3], parle ainsi de « la Bête », c'est-à-dire de l'Empire homicide et idolâtre, et de « son image », c'est-à-dire apparemment de l'empereur, on se sent en pleine persécution. Le temps est déjà loin où saint Paul entretenait à Éphèse des relations amicales avec des Asiarques, c'est-à-dire des prêtres provinciaux chargés pour l'Asie du culte impérial[4]. Alors les chrétiens étaient ignorés

1. DION CASSIUS, LI, 20.
2. *Apocalypse*, XIII, 15.
3. *Ibid.*, XIII, 7, 8, 14-17 ; XIV, 9, 11 ; XVI, 2.
4. *Act. Apost.*, XIX, 31.

ou tolérés, et personne ne songeait à les mettre à cette épreuve. Maintenant, elle est pour eux une fréquente occasion de chute. Il faut que l'auteur de l'*Apocalypse* soutienne ou ranime leur courage en prophétisant, avec les plus vives couleurs, la ruine de cet Empire qui veut se faire adorer d'eux, de cette Rome « qui enivre le monde du vin de son impureté et trempe sa robe dans leur sang[1] ».

Mais ces paroles enflammées, faites pour les fidèles de l'Asie et le genre particulier d'épreuves auquel ils étaient exposés, ne correspondent pas aussi exactement à l'état d'esprit des chrétiens qui vivent au centre du monde romain. Ceux-ci, moins occupés de l'avenir que du présent, ne désespèrent pas, au milieu des plus cruels traitements, d'arriver un jour à une entente avec l'État persécuteur. Aussi, dans leur langage, dans leur attitude, et même dans leurs sentiments, persistent-ils à se montrer de loyaux sujets de l'Empire. Conformément aux recommandations de saint Paul, ils font aux prières pour le souverain une place dans leur liturgie. Dans une magnifique oraison, que saint Clément nous a conservée, ils demandent pour les princes et les magistrats la paix, la concorde, la stabilité, et prient Dieu de diriger leurs conseils vers le bien, afin qu'ils exercent paisiblement et avec douceur le pouvoir qui leur a été confié[2]. Déjà,

1. *Apocal.*, XVII, 2, 6; XVIII, 24.
2. SAINT CLÉMENT, *Cor.*, 61.

dans cette Église de Rome à qui Dieu a donné dès la première heure le sens de la politique et l'esprit de gouvernement, s'annoncent les idées que les apologistes du second siècle s'efforceront de faire prévaloir.



CHAPITRE DEUXIÈME

LE CHRISTIANISME ET L'EMPIRE A L'ÉPOQUE DES ANTONINS.

§ 1. — Le rescrit de Trajan.

A première vue, il semble qu'une entente eût pu s'établir, au second siècle, entre le christianisme et l'Empire. Rome voit alors se succéder des princes supérieurs par l'intelligence comme par la valeur morale aux deux dynasties qu'elle a déjà usées. La période des Antonins marque le point culminant du régime impérial. Quatre souverains d'une intelligence hors ligne et d'une égale aptitude aux affaires, se remplaçant l'un l'autre, non au hasard de l'hérédité, mais à la suite d'adoptions mûrement réfléchies, gouvernent avec une modération jusque-là sans exemple le monde civilisé. Trajan, par le sérieux de sa politique, par la continuité de ses desseins, renoue l'ancienne tradition romaine. La légèreté et le scepticisme d'Hadrien restent sans effet sur sa conduite publique

2.

et ne l'empêchent de remplir aucun de ses devoirs de souverain. Antonin est simple, laborieux et bon. Marc-Aurèle porte sur le trône les vertus d'un philosophe. Devant des princes si dignes de la comprendre, la religion chrétienne, où toutes les conditions sociales sont maintenant représentées, ne reste pas sans avocats. Elle est désormais sortie de l'ombre, et se sent assez forte pour s'adresser directement à l'opinion des honnêtes gens. Des lettrés ou des philosophes convertis plaident sa cause. Ils essaient moins de dissiper les préjugés du vulgaire que d'éclairer la raison des empereurs. Ceux-ci, après avoir lu leurs écrits, doivent être convaincus de l'innocence et de la loyauté politique des chrétiens. D'autres voix, plus discrètes et plus timides, s'élèvent dans le même temps en leur faveur. Sans intercéder directement pour eux, de hauts magistrats ont laissé entendre qu'il pourrait y avoir quelque excès ou quelque injustice dans la manière dont on les traite. De tous côtés il semble qu'un rapprochement ait été préparé. Mais le rapprochement ne se fera à aucune époque du second siècle. Ni Trajan, ni Hadrien, ni Antonin, ni Marc-Aurèle n'y donneront ouverture. De tant d'efforts et de conjonctures en apparence si favorables une seule chose résultera, due moins à ces efforts eux-mêmes ou à l'apparente faveur des circonstances qu'à l'esprit politique des souverains : plus de clarté, des formes plus précises dans la procédure

criminelle appliquée aux sujets de l'Empire accusés de christianisme.

On raconte que Domitien, tout à la fin de son règne, avait fait cesser la persécution dirigée contre l'Église [1]. Cela ne veut pas dire qu'il ait effacé le principe posé sous Néron, d'après lequel on pouvait être « puni comme chrétien [2] », la profession de christianisme constituant à elle seule un fait délictueux, même sans être accompagnée d'aucun délit. Domitien mit un terme à la persécution, en ce sens qu'il renonça probablement à faire rechercher les chrétiens, ou à soumettre à une épreuve comme celle de la participation forcée au culte de Rome et d'Auguste les gens soupçonnés d'avoir embrassé la religion nouvelle. Mais la proscription générale édictée contre les adorateurs du Christ subsista, comme une sorte d'axiome de droit : selon les circonstances, il fut loisible aux magistrats investis du droit de glaive de condamner un chrétien à cause de sa religion, comme aussi de laisser les fidèles vivre sans être inquiétés.

Un épisode contemporain de Trajan fait comprendre cette situation légale. Il est certain que Trajan ne promulgua aucun édit contre les chrétiens : la lettre de Pline où il est question d'eux, écrite vers 112, le montre clairement. Cependant un fait de martyre

1. HÉGÉSIPPE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, III, 20, 5; TERTULLIEN, *Apol.*, 5.
2. SAINT PIERRE, *I Ep.*, IV, 16.

est signalé sous son règne [1]. C'est la condamnation de l'évêque d'Antioche, saint Ignace, envoyé de cette ville à Rome pour y souffrir dans l'amphithéâtre, et, « moulu sous la dent des lions, y devenir le froment de Dieu », selon son admirable expression [2]. L'histoire du voyage, telle qu'elle est donnée dans sa correspondance, nous renseigne sur l'état des chrétiens. Dans les villes asiatiques traversées par le condamné et son escorte, des évêques, des prêtres, des fidèles, soit des lieux mêmes, soit députés par leurs Églises, viennent lui rendre hommage [3]. Ces démarches ne peuvent être secrètes, puisque Ignace est accompagné d'une troupe de dix soldats, qui le tiennent à la chaîne [4] ; cependant, aucun des nombreux visiteurs n'est puni, et deux chrétiens seuls, Zosime et Rufus, probablement arrêtés à Antioche en même temps qu'Ignace, partageront son sort. Rien n'éclaire mieux la position juridique des disciples de l'Évangile : le glaive demeure suspendu sur tous, mais ne s'abat que sur quelques-uns, désignés à la sévérité des magistrats par des circonstances spéciales, telles qu'une émotion populaire ou leur importance personnelle.

1. La date traditionnelle est 107 (EUSÈBE, *Chron.;* RUINART, *Acta sincera,* 1689, p. 606, 707. Cf. DE ROSSI, *Inscr. christ.*, t. I, p. 6). LIGHTFOOT, *S. Ignatius and S. Polycarp,* 1889, t. II, p. 472, la laisse flotter entre 100 et 118.

2. SAINT IGNACE, *Rom.*, 4.

3. SAINT IGNACE, *Ephes.*, 1, 2, 5, 6, 21 ; *Magnes.*, 15 ; *Smyrn.*, 10, 12, 13 ; *Trall.*, 13 ; *Rom.*, 10 ; *Ad Polyc.*, 1, 7, 8.

4. *Rom.*, 4.

Un autre épisode, qui fournit à Trajan l'occasion de s'occuper personnellement des chrétiens, achève de mettre la situation en lumière.

Pline le Jeune avait été chargé, vers l'an 111, du gouvernement de la Bithynie, devenue province impériale. Il s'agissait de remettre de l'ordre dans une vaste contrée, jusque-là mollement administrée, au nom du sénat, par des proconsuls. La nature de cette mission, non moins peut-être que le caractère personnel de Pline, obligeait le nouveau légat à en référer souvent à l'empereur et à prendre ses conseils dans toutes les affaires de quelque importance. Parmi celles-ci, la question chrétienne se manifesta, non tout de suite, mais dans la seconde année de son gouvernement, et motiva de sa part une longue relation, à laquelle Trajan fit une brève réponse [1].

Lors du voyage qu'il entreprit, à cette date, dans la partie orientale de la province, Pline fut saisi de plaintes au sujet des chrétiens. On lui fit voir que le christianisme avait déjà jeté, en Bithynie, de profondes et multiples racines. La propagande évangélique avait eu assez de succès dans ces contrées pour y modifier rapidement la vie sociale, et même alarmer sur certains points les intérêts matériels. Non seulement elle s'était exercée dans les villes, centre ordinaire de son action, mais elle s'était de

1. PLINE, *Ep.*, X, 97, 98. — L'authenticité de la lettre de Pline et du rescrit de Trajan, contestée naguère par quelques critiques, n'est plus sérieusement mise en doute par personne.

là répandue dans les bourgs, et jusqu'en pleine campagne, et y avait recruté de nombreux adhérents. La proportion numérique des sectateurs des deux religions s'était déjà assez sensiblement altérée pour qu'on désertât les temples, que le culte public parût interrompu, et que les gens qui vivaient du commerce des animaux destinés aux sacrifices se plaignissent de ne trouver plus que de rares acheteurs. Des chrétiens, probablement les plus influents et les plus en vue, furent déférés au légat comme auteurs de ce mal. Pline n'avait jamais assisté, dans sa carrière d'avocat ou de magistrat, à des procès de religion, qui échappaient probablement à la compétence des tribunaux ordinaires pour être jugés par l'empereur ou ses représentants directs. Il ignorait si la procédure dirigée, à Rome ou ailleurs, contre les chrétiens avait révélé à leur charge des actes répréhensibles. Il savait seulement, d'une manière générale, que le christianisme était interdit et que, par conséquent, ses adhérents étaient punissables. Cela suffit à lui dicter sa conduite. Il interrogea à trois reprises chacun des accusés, leur demandant s'ils étaient chrétiens. Ceux qui répondirent affirmativement furent par lui jugés coupables. Sans rechercher s'ils avaient ou non commis dans l'exercice de leur culte quelque délit accessoire, il estima que le fait seul d'être chrétien étant considéré comme illégal, on n'y pouvait persévérer sans opiniâtreté criminelle. Il or-

donna donc de mener au supplice quiconque avait confessé le christianisme, à l'exception de ceux qui, s'étant déclarés citoyens romains, devaient, comme tels, être jugés à Rome.

Si la question s'était toujours posée ainsi, Pline n'aurait peut-être pas songé à solliciter l'avis du prince. Son devoir de juge semblait tout tracé, dût son humanité gémir d'envoyer à la mort des personnes coupables seulement d'une infraction en quelque sorte théorique, sans qu'aucun fait d'indélicatesse, d'immoralité ou de cruauté ait été relevé contre elles. Ou, écrivant à leur sujet à l'empereur, il se serait probablement contenté de demander à Trajan si l'âge, le sexe, la faiblesse de corps ou d'esprit pouvaient être pris en considération et devenir, selon les cas, des circonstances atténuantes.

Mais l'affaire s'élargit vite et prit en peu de temps de grandes proportions. Comme il arrive d'ordinaire, un premier acte de sévérité, en frappant l'opinion publique, réveilla l'attention ou la passion populaire, et suscita de nouvelles dénonciations. Pline fut effrayé de la multitude des gens déjà accusés ou sur le point de l'être. Il y en avait de tout âge, de tout sexe et même de tout rang. Les accusations n'étaient pas toutes faites à visage découvert : le légat reçut un libelle anonyme, contenant beaucoup de noms de vrais ou de prétendus chrétiens. Pline ne pouvait envoyer sans examen

tout ce monde au supplice. Il fallait d'abord s'assurer de la vérité de l'inculpation. Pour cela, il soumit les inculpés à une instruction minutieuse. Il commença par leur demander s'ils étaient chrétiens. Pour ceux qui le confessaient sans réticence, la solution du procès n'était pas douteuse, et Pline lui-même avait établi précédemment la procédure à suivre. Mais, pour ceux qui niaient, la situation se compliquait.

A la question : « Êtes-vous chrétien ? » beaucoup, en effet, avaient répondu négativement, les uns niant l'avoir jamais été, les autres disant avoir cessé de l'être depuis plusieurs années, quelques-uns depuis vingt-cinq ans. On mit à l'épreuve la sincérité de leurs réponses, en les obligeant à adorer les statues des dieux, le portrait de l'empereur, et à maudire le Christ, ce qu'ils firent sans difficulté. Mais une nouvelle question se présentait, au sujet de ceux qui déclaraient avoir été chrétiens, mais avoir depuis plus ou moins longtemps renoncé au christianisme. Le nom de chrétien cachait-il quelque crime de droit commun, quelque acte immoral, inhérent à l'exercice de la religion ? Dans ce cas, l'apostasie même ne devait pas désarmer la justice, et ceux qui abjuraient le christianisme demeuraient encore responsables devant elle des actes délictueux accomplis quand ils le pratiquaient. A découvrir si de tels actes avaient été commis s'appliqua surtout Pline. Interrogés, tous les apostats répondi-

rent que leur erreur avait seulement consisté à s'assembler à jour fixe, avant le lever du soleil, pour chanter les louanges du Christ, à promettre par serment de s'abstenir de tout crime, vol, brigandage, adultère, abus de confiance, et à se réunir une seconde fois pour prendre en commun un repas innocent, pratique abandonnée même depuis une ordonnance du gouverneur interdisant les associations. Deux femmes esclaves, qui avaient chez les chrétiens rang de diaconesses, furent mises à la torture et confirmèrent par leur témoignage la déclaration des apostats.

De ces réponses concordantes une seule chose résultait : ceux qui jadis avaient été chrétiens partagèrent « une superstition excessive et mauvaise, » pour employer l'expression de Pline, sans qu'aucun reproche plus grave pût leur être adressé. Cette considération, jointe au grand nombre des accusés, tant présents que futurs, décida Pline à suspendre le procès et à consulter l'empereur. Il lui soumit cette question : Est-ce le nom seul de chrétien qui est punissable, ou les crimes commis sous ce nom? Pline a déjà par lui-même préjugé la réponse, en envoyant au supplice des hommes qui avaient persisté à se dire chrétiens sans qu'aucun fait accessoire ait été mis à leur charge. Mais tout autre est la situation des apostats, contre qui n'a été relevé non plus aucun crime de droit commun. Faut-il les punir parce qu'ils ont porté naguère le nom de

chrétiens, sans que leur apostasie puisse aujourd'hui leur profiter? Faut-il au contraire faire grâce à leur repentir et absoudre ceux qui, ayant été chrétiens, ont cessé ou cesseraient de l'être? Pline ne cache pas à l'empereur qu'il incline vers ce dernier parti, et y voit un moyen de pacifier, au point de vue religieux, la province, en ramenant beaucoup d'égarés.

La réponse de Trajan contient une approbation sans réserves de la conduite de Pline. L'empereur déclare qu'une règle uniforme ne peut être appliquée à tous les cas. Il ajoute que les chrétiens ne doivent pas être recherchés, mais que, s'il en est de déférés au juge et de convaincus, ils doivent être punis. Exception est faite pour ceux qui déclareront n'être pas chrétiens, et qui le prouveront en adorant les dieux; ceux-là, même s'ils ont été chrétiens dans le passé, doivent obtenir grâce à cause de leur repentir. Mais l'empereur insiste sur un point, assez légèrement touché par Pline : aucun compte ne doit être tenu des accusations anonymes. « Cela est d'un mauvais exemple, et ne convient plus à notre temps. »

Ce rescrit est tel qu'on devait l'attendre de Trajan, gardien scrupuleux de la législation romaine, mais politique sensé. Il maintient le délit fondamental de christianisme, posé en 64 par un acte de Néron; mais il n'estime pas les chrétiens assez dangereux pour ordonner qu'ils soient poursuivis d'of-

fice, comme on ferait de révolutionnaires ou de brigands, ou pour souffrir qu'on reçoive contre eux des dénonciations anonymes, au mépris des lois communes et au détriment de l'ordre public. C'est, en effet, un crime abstrait que celui de christianisme : il ne se manifeste que par des actes innocents, ainsi que l'a prouvé l'enquête menée par Pline; le nom seul est criminel, mais il n'y a point de crimes cachés sous ce nom. A cause de cela, quiconque l'abjure doit être absous, et le nom effacé ne laisse après soi aucun passé coupable, dont la justice ait à demander compte.

Il y a là un hommage indirect à l'innocence des mœurs chrétiennes, alors si calomniées. Peut-être Pline l'appelait-il par le ton modéré de sa lettre, où se laisse voir quelque pitié, et où il se montre lui-même apologiste plus ou moins conscient. Mais le but du rescrit n'est pas de venger les fidèles contre d'injustes attaques, ou d'adoucir leur situation légale. Son impérial rédacteur se propose seulement trois choses : rendre tout à fait claire cette situation, en dissipant les doutes qui restaient dans l'esprit de certains magistrats sur le point de savoir si le nom seul, c'est-à-dire la seule profession de christianisme, constitue un délit suffisamment caractérisé; assurer la tranquillité publique en frappant de nullité les accusations anonymes; surtout faciliter le retour des chrétiens au culte des dieux en garantissant l'impunité aux apostats.

Ces principes domineront pendant tout le second siècle la politique religieuse des empereurs, qui, à plusieurs reprises, auront l'occasion de les rappeler.

§ 2. — Les rescrits d'Hadrien et d'Antonin.

Les circonstances dans lesquelles le fit Hadrien sont assez particulières. Malgré le témoignage de Pline et l'avis implicite de Trajan, les mœurs chrétiennes n'avaient pas cessé d'être calomniées : le peuple, surtout en Orient, se figurait que les assemblées des adorateurs du Christ étaient de criminelles orgies, où la débauche se mêlait au meurtre. De là, de la part des foules crédules, de véritables accès de fureur, des cris, des prières menaçantes demandant, exigeant même la condamnation des chrétiens. Plusieurs magistrats cédaient aisément à cette pression; mais d'autres, plus consciencieux, s'indignaient, et prenaient le parti des innocents injustement persécutés. Hadrien reçut à ce sujet des lettres et des rapports de « beaucoup » de gouverneurs[1]. Parmi eux, un proconsul d'Asie, Licinius Granianus, paraît avoir écrit avec une insistance particulière. Autant qu'on en peut juger par le court résumé qu'en a laissé Eusèbe, sa lettre ne se plaignait pas seulement de la fureur popu-

1. MÉLITON, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IV, 26, 10; TERTULLIEN, *Apol.*, 5.

laire, du sang trop facilement répandu pour l'apaiser : elle allait jusqu'à réclamer discrètement contre le principe suivi dans les procès des chrétiens, doutant « qu'il fût juste de condamner des hommes à cause de leur nom et de leur secte, sans aucun autre crime[1]. » C'était presque demander la revision du rescrit de Trajan. Hadrien semble avoir éprouvé quelque hésitation, car il ne répondit pas tout de suite, et sa réponse est adressée, non à Granianus, mais au successeur de celui-ci, Minicius Fundanus[2].

Le nouveau rescrit n'a point l'*imperatoria brevitas* de celui de Trajan : la pensée moins nette du plus mobile et du plus ondoyant des empereurs communique au style quelque indécision. On peut rapporter à deux chefs principaux l'ordonnance d'Hadrien. Comme son prédécesseur, il interdit les accusations qui n'auraient pas la forme régulière, visant moins, à son tour, les libelles anonymes, dont l'usage avait probablement disparu, que « les prières et les acclamations » tumultueuses, par lesquelles la foule hostile aux chrétiens assiégeait les gouverneurs. Ce qui préoccupe l'empereur, c'est la crainte que « les calomniateurs n'en prennent occasion d'exercer leur brigandage ». Ici,

1. EUSÈBE, *Chron.*, ad olymp. 226.
2. La critique est unanime aujourd'hui à reconnaître l'authenticité du rescrit à Minicius Fundanus, inséré par saint Justin à la suite de sa première *Apologie*.

évidemment, ce n'est pas les chrétiens qu'Hadrien s'efforce de protéger; mais il redoute que des haines privées ne se donnent carrière, et, au moyen du tumulte, ne fassent condamner « des innocents, » c'est-à-dire précisément des gens à tort accusés de christianisme. Le souci de l'ordre public, qui a dicté le rescrit de Trajan, se trouve dans celui d'Hadrien. Ces préliminaires posés, l'empereur trace au gouverneur son devoir. Si quelqu'un se présente pour accuser, le gouverneur doit examiner l'accusation. Au cas où l'accusateur ferait la preuve que des gens dénoncés par lui comme chrétiens « ont agi en quelque chose contrairement aux lois, » le magistrat devra les punir selon la gravité de l'offense, et pourra même prononcer la peine de mort. C'est ici que quelque vague paraît dans l'idée et dans l'expression. Hadrien répond-il à la demande de Granianus, et veut-il qu'un délit prévu soit ajouté à la religion du chrétien pour que celui-ci encoure un châtiment? ou la religion seule suffit-elle, comme le veut Trajan, à constituer ce délit? Hadrien ne le dit pas clairement, comme s'il voulait laisser, selon les circonstances, latitude aux gouverneurs de suivre l'interprétation stricte du premier rescrit, ou d'adopter la solution plus large à laquelle plusieurs, à l'exemple de Granianus, avaient paru incliner. La concession, en tout cas, était à peu près illusoire, car il suffisait sans doute à l'accusateur de prouver le refus

du chrétien d'adorer les dieux ou de rendre un culte à l'image impériale pour que le fait précis fût démontré et l'imputation d'impiété légale, peut-être de lèse-majesté, mise à la charge de l'accusé. Mais ce qui domine tout dans l'intention de l'empereur, c'est la nécessité « d'une accusation régulière » : il l'indique de nouveau en terminant sa lettre, et menace le calomniateur, c'est-à-dire celui qui accuse sans preuves, des peines sévères prévues dans ce cas par la loi.

Le caractère un peu ambigu du rescrit, joint à la tolérance naturelle au sceptique empereur, au moins jusqu'à ce que, dans les dernières années de son règne, la maladie et les revers aient aigri son âme blasée, permit aux chrétiens d'interpréter dans le sens le plus favorable la décision d'Hadrien. C'est ce que fera, quelques années plus tard, l'apologiste Méliton. Mais on doit voir dans cette interprétation une tactique habile, née sous la plume d'avocats cherchant des précédents utiles à la cause de l'Église, plutôt qu'un exact exposé des faits. Les écrits des apologistes eux-mêmes, comme les récits authentiques de martyre, d'Hadrien à Marc-Aurèle, montrent, au contraire, les chrétiens condamnés le plus souvent sans enquête, et sur le seul énoncé de leur nom, comme ils montrent absous ceux qui, soit devant le tribunal, avant la sentence, soit même après la sentence, devant le glaive ou le lion, ont eu la faiblesse de renoncer à

leur foi. L'auteur de la belle lettre à Diognète, écrite sous Hadrien ou sous Antonin, dit des fidèles : « On les jette aux bêtes pour leur faire renier leur maître ; » ce qui montre bien que l'exposition aux bêtes n'a pas été ordonnée pour punir un crime indépendant de la qualité de chrétien, et prouvé en dehors d'elle. Comme au temps de Pline, la seule « obstination » religieuse est châtiée par le supplice. « On nous décapite, on nous met en croix, on nous livre aux bêtes, on nous brûle, on nous enchaîne, on nous fait souffrir tous les tourments, parce que nous ne voulons pas abandonner notre confession, » écrit saint Justin[1]. C'est de la procédure réglée par Trajan que se plaint ce philosophe converti dans son *Apologie* à Antonin le Pieux : il s'indigne que l'on punisse chez les chrétiens le nom seul, et qu'à la fois on condamne sans examen les fidèles, on absolve sans examen les apostats : il demande qu'à ce droit exceptionnel soit enfin substitué le droit commun[2]. On voit que si par hasard Hadrien eut quelque velléité de le faire, ses intentions, vaguement indiquées, ne furent pas observées, et que même sous le successeur d'Hadrien la jurisprudence de Trajan règne seule.

Encore, en ce qu'elle a de relativement favorable aux chrétiens, n'est-elle pas toujours suivie. La lettre de l'Église de Smyrne sur le martyre de saint

1. Saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, 110.
2. *Apol.*, I, 4, 11, 45.

Polycarpe [1], arrivé en 155 [2], fait comprendre mieux que toutes les réflexions la situation des fidèles sous le règne d'Antonin le Pieux. Douze d'entre eux avaient été condamnés aux bêtes. Un seul, faiblissant à la vue des animaux féroces, consentit à jurer par le génie de l'empereur et à sacrifier : on le fit sortir absous. Les onze autres subirent courageusement le supplice, même un tout jeune homme, que le proconsul exhortait vainement au repentir en lui disant : « Aie pitié de ton âge! » Jusqu'ici, rien que de régulier et de conforme au rescrit de Trajan : la grâce au renégat, la mort aux chrétiens obstinés. Mais bientôt la passion populaire, que Trajan et après lui Hadrien avaient voulu contenir, ne put se maîtriser : la foule entra violemment en scène. « Plus d'athées! » cria-t-on de tous les bancs des spectateurs : « qu'on cherche Polycarpe! » C'était une première irrégularité. Le proconsul, après l'avoir soufferte, en commit lui-même une seconde, en permettant ou en ordonnant la recherche. Des soldats de police arrêtèrent dans une maison où il s'était réfugié le vieil évêque de Smyrne, malgré le *conquirendi non sunt* de Trajan. Emmené par l'irénarque, qui, en route, le suppliait de se sauver en reniant le christianisme, Po-

1. Funk, *Opera patrum apostolicorum*, t. I, p. 282-308; Lightfoot, *S. Ignatius and S. Polycarp*, t. III, p. 363-403.

2. La date de 155, établie par un calcul de M. Waddington, est à peu près universellement admise aujourd'hui. Voir les arguments nouveaux apportés par Lightfoot, t. I, p. 646-715.

lycarpe comparut devant le proconsul Quadratus. Celui-ci l'interrogea, bien que rien, dans le récit qui nous est parvenu, n'indique une accusation régulière. Il tenta, à son tour, de déterminer le martyr à l'apostasie : « Jure par le génie de César, viens à résipiscence... Jure, et je te renvoie libre : insulte le Christ. » On connaît la réponse de Polycarpe, refusant d'insulter le Dieu « qui, depuis quatre-vingt-six ans, ne lui a fait que du bien ». Le proconsul insista, menaçant le martyr du feu et des bêtes ; puis, sur le refus persévérant de celui-ci, il fit proclamer par un héraut : « Polycarpe s'est avoué chrétien. » C'était préjuger la sentence, mais la foule ne lui laissa pas le temps de la prononcer. Contre toutes les lois, elle la devança, en l'exécutant elle-même. Le peuple, excité par les Juifs, se répandit dans le stade, construisit un bûcher, et y fit monter Polycarpe. Ainsi se termina ce procès, où tout, semble-t-il, était illégal, pétition tumultueuse de la foule, recherche du chrétien, absence d'accusation régulière, exécution par le peuple. Il montre combien les barrières élevées par les plus puissants empereurs, sinon pour protéger les chrétiens, au moins pour empêcher que la paix publique soit troublée à cause d'eux, cédaient facilement sous la pression de l'émeute.

Des incidents analogues à celui de Smyrne se produisirent vraisemblablement ailleurs. Aussi Antonin dut-il renouveler les instructions de ses devan-

ciers. Il écrivit dans ce sens aux habitants de Larisse, en Thessalie, de Thessalonique, en Macédoine, aux Athéniens, et « à tous les Grecs, » c'est-à-dire probablement à l'assemblée de la province d'Achaïe. Méliton, qui cite ces rescrits, les résume d'un mot : défense de faire du tumulte à l'occasion des chrétiens [1]. C'est comme un rappel, pour la Grèce, des avertissements donnés par Hadrien pour l'Asie.

La politique d'Antonin à l'égard du christianisme se montre ainsi la continuation de celle de ses deux prédécesseurs. Aussi, en même temps qu'on le voit réprimer, dans la mesure de son pouvoir, les haines tumultueuses dont les chrétiens étaient poursuivis, le voit-on laisser libre cours aux accusations régulièrement formées contre eux. Il est probable qu'une accusation de ce genre amena, dans la première année de son règne, le « glorieux martyre » du pape Télesphore [2]. Un épisode de la fin du même règne, rapporté dans la seconde *Apologie* de saint Justin, fait compren-

1. Méliton, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IV, 26, 10. — Il ne faut pas confondre ces missives d'Antonin, certainement historiques, avec le rescrit au conseil d'Asie, beaucoup plus favorable aux chrétiens, publié par Eusèbe, IV, 13, et regardé généralement comme apocryphe. — L'authenticité de ce rescrit vient d'être soutenue par Harnack (*Texte und Untersuchungen*, XII, 4, 1895); mais il n'a pu détruire cette objection considérable, que la jurisprudence nouvelle contenue dans le rescrit au conseil d'Asie n'a laissé de traces ni dans les écrits des chrétiens, qui n'auraient pas manqué de s'en prévaloir, ni dans les procès des martyrs, où les règles contraires sont constamment appliquées, et semble démentie par la pratique constante du second siècle.

2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IV, 10; V, 6.

dre comment s'instruisaient et s'expédiaient régulièrement les procès des chrétiens. L'un d'eux, Ptolémée, accusé par un païen dont il avait converti la femme, est traduit devant le tribunal du préfet de Rome, Q. Lollius Urbicus. Celui-ci ne fait aucune enquête, et l'interrogatoire consiste en ces deux mots : « Es-tu chrétien? — Je le suis. » La sentence capitale est aussitôt prononcée. Contre cette procédure expéditive, qui condamnait le nom seul, conformément au rescrit de Trajan, ne cessaient de protester les apologistes. La protestation fut, cette fois, portée au tribunal même du préfet par le cri spontané d'un courageux spectateur. « Comment, s'écria celui-ci, peux-tu condamner un homme qui n'est convaincu ni d'adultère, ni de séduction, ni d'homicide, ni de vol, ni de rapt, qui n'est accusé d'aucun crime, et n'a fait autre chose que de s'avouer chrétien? Ton jugement, ô Urbicus, n'est digne ni de notre pieux empereur, ni du philosophe fils de César, ni du sacré sénat. » Pour toute réponse, Urbicus interrogea l'intervenant : « Toi aussi, tu me parais chrétien. — Je le suis. — Qu'on le conduise au supplice. » Indigné, un autre chrétien éleva la voix à son tour, et fut condamné de même. Dans ces deux derniers cas, il n'y eut pas d'accusation régulière, mais une sorte de flagrant délit, qui probablement en tenait lieu[1].

1. SAINT JUSTIN, *Apol.*, II, 1.

D'autres faits rapportés, malheureusement sans détails, par saint Justin montrent que parfois, cependant, on ne s'en tint pas à cette procédure sommaire. « A force de tourments, dit-il, on arrachait a des esclaves, à des enfants, à de faibles femmes la révélation de crimes imaginaires [1]. » Cela avait lieu quand un accusateur, croyant aux bruits calomnieux répandus contre les fidèles, inculpait formellement l'un d'eux non seulement de professer une religion illicite, mais encore de s'être souillé de quelques uns des crimes que leur imputait la voix populaire. On sortait alors de la procédure d'exception, applicable aux seuls chrétiens, pour rentrer en apparence dans le droit commun ; mais, comme la procédure d'exception subsistait néanmoins, la situation du chrétien accusé n'était pas meilleure : si la preuve des griefs articulés n'était pas faite, il pouvait encore être condamné pour le délit abstrait de religion. Du reste, les procès dont les détails sont venus jusqu'à nous ne visent presque jamais que celui-ci. Les incidents auxquels fait allusion saint Justin dans la phrase citée plus haut durent être rares. D'atroces calomnies se répandirent dans les conversations, les pamphlets, les discours, plus souvent sans doute qu'elles ne se formulèrent avec précision dans les accusations déférées aux tribunaux.

1. Saint Justin, *Apol.*, II, 12.

§ 3. — Les Apologistes chrétiens.

Mais le temps n'était plus où les chrétiens se laissaient condamner ou calomnier sans élever la voix. Le christianisme, au second siècle, ne parlait plus seulement le langage de ses origines, intelligible aux seuls initiés : il avait maintenant à son service de nombreux écrivains, d'éducation grecque ou latine, capables de mettre ses enseignements à la portée de toutes les intelligences, de répondre aux objections et de discuter les attaques. Le second siècle est l'époque par excellence des apologistes. D'Hadrien à Marc-Aurèle, les plaidoyers en faveur du christianisme se multiplient. On les adresse tantôt aux empereurs, au sénat, aux magistrats, tantôt à l'opinion publique tout entière. Le plus souvent, leurs auteurs cherchent surtout à faire connaître la religion nouvelle, estimant que la lumière est sa meilleure défense. Ils exposent donc sommairement, par grandes lignes, les dogmes fondamentaux du christianisme, puis ils décrivent les mœurs de ses adhérents. Tel est le plan de l'*Apologie*[1] présentée par un philosophe con-

1. Cette *Apologie* peut être reconstituée au moyen d'un fragment arménien, publié en 1878 par les Pères Mékitaristes de Venise, d'une version syriaque découverte en 1889, dans un couvent du Sinaï, par M. Rendel Harris, et d'un texte grec inséré dans la Vie légendaire de Barlaam et de Josaphat. Voir Rendel Harris et Armitage Robinson, *The Apology of Aristides*, Cambridge, 1891.

verti d'Athènes, Aristide, à l'empereur Hadrien[1]. La lettre écrite, probablement vers le même temps, par un anonyme à un personnage appelé Diognète, qui appartenait peut-être à la cour impériale, contient surtout une peinture des chrétiens et une protestation contre les mauvais traitements dont on les accable afin de les amener à répudier leurs croyances. Comme son devancier et son modèle Aristide, le philosophe converti Justin adresse à Antonin un mémoire apologétique dont la première partie est un exposé du dogme chrétien, présenté comme la conciliation et l'achèvement de toutes les philosophies antérieures, le fruit divin greffé sur la raison par la foi, la seconde, un tableau du culte simple et des mœurs innocentes des chrétiens, la troisième, une discussion de la procédure sommaire qui leur est injustement appliquée, les punissant à cause de leur nom seul, sans enquête, sans que des faits délictueux soient relevés à leur charge. Sur ce dernier point revient avec une grande insistance, et en alléguant des exemples récents, une seconde *Apologie* composée par Justin dans les dernières années du règne d'Antonin le Pieux.

Sous celui de Marc-Aurèle, l'argumentation des apologistes s'élargira encore. Montrer que le christianisme est une religion grande et raisonna-

1. D'après Eusèbe, saint Jérôme et le fragment arménien; à l'empereur Antonin, d'après la version syriaque.

ble, que les chrétiens sont indignement calomniés, qu'il est inique de les mettre sinon hors la loi, au moins hors du droit commun, ne suffit plus aux défenseurs de l'Église : ils vont jusqu'au point le plus sensible de la controverse, jusqu'au préjugé le plus dangereux et le plus tenace. L'originalité de ce qu'on peut appeler la seconde génération des apologistes, le philosophe Athénagore, les évêques Théophile, Méliton, Apollinaire, est de porter hardiment leur action défensive sur le terrain de la politique. Ceux que l'on a proscrits d'abord et que l'on continue à dénoncer comme des « ennemis du genre humain », c'est-à-dire des adversaires de la civilisation romaine, de l'ordre de choses établi, de l'Empire, en sont au contraire les sujets les plus paisibles et les plus loyaux serviteurs. Ils n'adorent pas le souverain, mais ils le respectent, lui obéissent, l'aiment et prient pour lui[1]. Ils désirent l'établissement solide et la perpétuité de la dynastie, jouissent avec reconnaissance de la paix romaine, de l'éclat des cités, de la sagesse des lois[2]. Ils se plaisent à la pensée que le christianisme est né en même temps que l'Empire, et que les destinées de l'un et de l'autre sont providentiellement liées[3]. Ils aiment à mettre en contraste les cruautés dont les chrétiens ont été l'objet de la part des mauvais em-

1. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolycum*, I, 12.
2. ATHÉNAGORE, *Legat. pro christian.*, 17.
3. MÉLITON DE SARDES, cité par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IV, 26, 7, 8.

pereurs, tels que Néron et Domitien, et la bienveillance relative qu'ils ont obtenue des bons, comme Hadrien et Antonin[1]. Cette explosion de loyalisme ne se rencontre pas seulement sous la plume des auteurs d'*Apologies*[2] ; il semble bien que les sentiments qu'elle manifeste sont sincèrement partagés alors par la majorité des chrétiens. Bien petit est le nombre de ceux qui maudissent encore Rome, à la façon des rédacteurs des oracles pseudo-sibyllins, œuvre judéo-chrétienne de cette époque. L'idéal de la plupart est tout différent. N'est-ce pas un contemporain de Marc-Aurèle, l'évêque phrygien Abercius, qui, dans l'épitaphe dictée pour sa tombe, appelant Rome « la ville royale », donnant à sa patrie Hiéropolis l'épithète d' « excellente », à lui-même le titre de « citoyen », condamne les violateurs de sa sépulture à payer mille pièces d'or au trésor romain et deux mille à la caisse municipale[3]? Ces expressions et ce legs patriotiques sont un frappant commentaire des déclarations d'Athénagore, de Théophile, d'Apollinaire et de Méliton.

Malgré l'excellence des raisons, la campagne des apologistes ne devait pas réussir. Elle avait contre elle ce qui, dans tous les temps, rend si difficile le

1. Méliton, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IV, 26, 9, 10, 11.
2. A l'exception de Tatien, demeuré intransigeant (*Orat. adv. Graecos*, 11 ; cf. 29, 30, 31, 35, 42).
3. Voir la reproduction photographique de la stèle d'Abercius, dans *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana*, 1895, pl. III-VI, VII ; cf. p. 22-25, 30, 36.

succès des mouvements de défense religieuse : l'inattention, l'indifférence, l'empire des habitudes prises et des jugements tout faits. Elle rencontrait de plus des obstacles tenant aux dispositions des contemporains et à l'esprit particulier de l'époque.

Sans doute, devant les empereurs elle avait sur certains points cause gagnée : leurs rescrits, la pratique même des tribunaux, montrent que ni les chefs de l'État ni, avec eux, les plus éclairés des magistrats ne croyaient aux crimes dont l'imagination populaire chargeait les chrétiens. Mais chez Hadrien la légèreté, chez Antonin une certaine nonchalance d'idées, chez Marc-Aurèle un profond et amer dédain, les empêchaient d'attacher le prix qu'elle méritait à l'adhésion sincère et réfléchie donnée par les chrétiens au régime impérial. Ou les princes n'y croyaient point, ou ils n'en prenaient pas souci : en tout cas, ils la traitaient en chose négligeable, et, personnellement libres de préjugés à l'égard des chrétiens, ne continuaient pas moins à les laisser exposés à l'action intermittente des lois qui les frappaient comme ennemis publics, toutes les fois que se levait contre eux un accusateur. Quant à la partie dogmatique des plaidoyers présentés en leur nom, Hadrien était sans doute trop sceptique, Antonin trop dévoué à la religion nationale, Marc-Aurèle trop attaché à son propre sens, pour y prêter quelque attention.

Si les raisons données en faveur des chrétiens

glissaient ainsi sur l'âme de princes supérieurs en intelligence et en moralité à la masse de leurs contemporains, on ne s'étonne pas que la grande majorité du peuple, et même des gens éclairés, y soit demeurée insensible. Le second siècle est à la fois l'ère de la philosophie et de la superstition. Par jalousie d'idées ou par orgueil professionnel, les rhéteurs et les philosophes, alors au plus haut point de la faveur, se montrent les ennemis déclarés d'une religion qui leur dispute la direction des esprits : de Crescens, l'adversaire personnel de saint Justin, à Celse, le redoutable polémiste, en passant par le satirique Lucien, tous parlent, écrivent, déclament contre le christianisme. De vulgaires charlatans, comme Alexandre d'Abonotique, se font en ceci leurs auxiliaires. Docile à tant de suggestions, le peuple se trouve naturellement porté à rendre les adorateurs du Christ responsables de toutes les calamités qui, à cette époque, sous mille formes, invasions, révoltes, pestes, famines, commencent à ravager l'Empire. Il continue en même temps à prêter foi aux bruits odieux, souvent démentis, toujours renaissants , qui depuis Néron n'ont cessé de poursuivre les chrétiens. On s'étonne de voir des lettrés, occupant des positions officielles, partager sur ce point les préventions du vulgaire. Celse a l'esprit trop pénétrant pour y croire, et il ne paraît pas les avoir rappelées dans son livre; mais Fronton, l'ami d'Antonin, le précepteur de Marc-Aurèle,

ne craindra point de parler, dans un discours public où il est question des chrétiens, d'incestes accomplis dans l'ombre à la suite de leurs festins rituels [1]. Contre un courant aussi fort, et grossi d'affluents aussi inattendus, que peuvent les dénégations d'un Athénagore ou d'un Justin?

§ 4. — La persécution sous Marc-Aurèle.

Après un demi-siècle d'efforts apologétiques, les chrétiens n'avaient obtenu aucun adoucissement à leur état légal, et bien qu'ils n'eussent cessé de grandir par le nombre comme par la position sociale des convertis, l'opinion publique, prise dans son ensemble, refusait de les réhabiliter. Sous Marc-Aurèle plus encore que sous ses prédécesseurs, ils souffrirent de la dureté de la loi et de l'injustice du peuple. Dans les provinces, plusieurs gouverneurs publièrent à leur sujet des ordonnances de police, dont nous ignorons les termes, mais qui aggravèrent certainement leur situation [2]. Les écrits du temps, païens aussi bien que chrétiens, les représentent comme haïs de la foule et cruellement traités par les magistrats. On semble même, en quelques endroits, contrevenir par animosité contre eux au rescrit de Trajan, car celui-ci défendait de

1. MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 9.
2. MÉLITON, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IV, 26, 5.

les rechercher, et Celse parle de chrétiens errants, que l'on poursuit pour les amener devant les tribunaux et les faire condamner à mort [1]. Mais, en règle générale, les procès de religion dont le récit nous est parvenu montrent la jurisprudence de Trajan et d'Hadrien toujours en vigueur. Marc-Aurèle ne l'a modifiée, ni en bien ni en mal, par aucune disposition nouvelle [2] : on la trouve exactement appliquée à Rome dans le procès de saint Justin et de ses compagnons, et l'on voit, dans celui des chrétiens de Lyon, l'empereur philosophe rappeler à son observation un gouverneur qui s'en écartait.

L'affaire de saint Justin est de 163, seconde année du règne de Marc-Aurèle. Le docteur chrétien avait été accusé dans les formes par son ennemi, le philosophe Crescens [3]. Le premier mot du préfet Junius Rusticus, en l'interrogeant, n'est point pour lui reprocher quelque délit de droit commun ni même pour l'inculper d'association illicite, quoiqu'il réunît des discilpes dans sa maison et que plusieurs fussent poursuivis en même temps que lui. « Soumets-toi aux dieux et obéis aux empereurs, » lui dit simplement le magistrat. C'est lui rappeler que, de droit, l'apostasie entraîne l'acquittement. L'interro-

1. Origène, *Contra Celsum*, VIII, 69.
2. Le rescrit rapporté par Modestin, et cité au *Digeste*, XLVIII, xix, 30, ne paraît pas se rapporter aux chrétiens. Quant à la lettre dont parle Tertullien (*Apol.*, 5), et à laquelle font aussi allusion Orose et Xiphilin, elle est manifestement apocryphe.
3. Tatien, *Adv. Graecos*, 19.

gatoire se poursuit, Rusticus posant diverses questions, dont aucune n'a trait à quelque inculpation particulière, et Justin répondant par l'énoncé de ses croyances et la défense de sa foi. Il se termine par la question décisive : « Donc tu es chrétien? — Oui, je suis chrétien. » Le préfet s'adresse successivent à chacun des autres accusés, l'interrogeant de même et recevant la même réponse. Une fois encore il tenta d'ébranler la résolution de Justin, puis de ses compagnons : c'est seulement quand tous ont répondu, d'une commune voix : « Fais vite ce que tu veux, nous sommes chrétiens et ne sacrifions pas aux idoles, » qu'il se décide à prononcer la sentence. Celle-ci est ainsi rédigée : « Que ceux qui n'ont pas voulu sacrifier aux dieux et obéir à l'ordre de l'empereur soient fouettés et emmenés pour subir la peine capitale, conformément aux lois [1]. »

A la fin du règne de Marc-Aurèle, le procès des martyrs de Lyon montre la même jurisprudence non seulement appliquée en vertu des rescrits antérieurs, mais confirmée par un nouvel acte de la puissance impériale.

En 177, aux approches de la fête annuelle qui réunissait, le 1er août, autour de l'autel de Rome et d'Auguste les délégués des trois Gaules, la population lyonnaise avait poursuivi et maltraité les

1. *Acta S. Justini*, dans Otto, *Corpus apologetarum christ. saec. secundi*, t. III, 1879, p. 266-278.

chrétiens. Beaucoup d'entre eux furent arrêtés par des soldats, interrogés par les magistrats municipaux et déférés au tribunal du légat. La plupart y confessèrent courageusement leur foi : quelques-uns cependant apostasièrent. C'était probablement le premier procès de religion instruit en Gaule : le gouverneur montra autant d'inexpérience que naguère Pline en Bithynie. Il ordonna ou permit la recherche d'autres chrétiens, ce qui était contraire au rescrit de Trajan. Puis il fit dévier l'instruction de l'affaire, et au lieu de se borner à constater l'obstination religieuse des accusés, il essaya de les convaincre de crimes de droit commun. Des esclaves mis à la torture chargèrent, sous la dictée des soldats et des bourreaux, leurs maîtres des plus horribles forfaits : « les repas de Thyeste, les incestes d'Œdipe et d'autres énormités qu'il ne nous est permis ni de dire ni de penser, et que nous ne pouvons même croire avoir jamais été commises par des hommes [1] ». Cette déclaration, repoussée avec énergie par les chrétiens, compliquait singulièrement l'affaire. Si le procès avait porté seulement sur le crime de religion, la procédure demeurait fort simple : les apostats eussent été renvoyés libres et les confesseurs conduits au supplice. Mais le témoignage arraché aux esclaves faisait peser sur les uns et sur les autres l'inculpation de crimes dis-

1. Lettre des Églises de Lyon et de Vienne à celles d'Asie et de Phrygie, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, V, 1, 14.

tincts de celui de christianisme. Les apostats pouvaient-ils être encore considérés comme innocents et devaient-ils être renvoyés absous? Telle est la question que le légat se posa avec embarras et qu'il soumit à la décision de l'empereur.

Marc-Aurèle remit sans hésiter son représentant dans la droite voie. Il répondit par un rescrit tout semblable à celui de Trajan : « Que ceux qui s'avouent chrétiens, lui manda-t-il, soient condamnés à la peine capitale; mais s'il en est qui renient, ceux-ci doivent être absous. » C'était rejeter d'un mot la déposition des témoins à charge, abroger toute la procédure, et ordonner de recommencer le procès. Le légat s'attendait à ce que le nouvel interrogatoire serait de pure forme. Dans sa pensée, il aurait seulement à constater encore une fois l'obstination des uns, la faiblesse des autres. A sa grande surprise, il vit presque tous les renégats s'avouer chrétiens. L'exemple et les exhortations des confesseurs les avaient convertis dans la prison. Il y eut donc plus de condamnés qu'il ne pensait : les uns, citoyens romains, périrent par le glaive; les autres, livrés aux bêtes, servirent, dans l'amphithéâtre, à l'amusement du peuple. On connaît, grâce à la relation si vivante envoyée par les Églises de Lyon et de Vienne à celles d'Asie et de Phrygie, les épisodes grandioses ou touchants de ces supplices. Mais, comme on le voit, tous, en vertu du rescrit de Marc-Aurèle, confirmatif de ceux de ses prédéces-

seurs, expièrent ainsi le seul crime de religion, et ne moururent que parce qu'ils avaient refusé la grâce offerte par l'empereur aux apostats.

Si le martyre de sainte Cécile est, comme je le pense, contemporain de Marc-Aurèle, on trouve, dans son interrogatoire, le rescrit de 177 non seulement rappelé, mais cité. « Ignores-tu, dit le préfet de Rome à la noble accusée, que nos invincibles maîtres ont ordonné que ceux qui ne nieront pas être chrétiens soient punis, et que ceux qui nieront soient absous[1] ? » Les « invincibles maîtres » sont Marc-Aurèle et son fils Commode, nommé César dès 166, et investi de la puissance tribunicienne en 177 : comme le préfet cite ces deux empereurs, il est visible que ce n'est pas au rescrit de Trajan, mais à une ordonnance récente et tout à fait contemporaine qu'il fait allusion.

La mort de Marc-Aurèle et l'avènement de son indigne successeur ne changèrent rien à la situation des chrétiens. La procédure suivie contre eux demeura la même. On la retrouve en action dans un des plus précieux monuments qui nous soient restés de l'antiquité chrétienne, les Actes des martyrs de Scillium, en Afrique[2]. Le proconsul commence l'in-

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. XXXVII et 150.

2. Ruinart, *Acta martyrum sincera*, p. 77-81 ; Aubé, *Étude sur un nouveau texte des Actes des martyrs Scillitains*, 1881 ; *Analecta Bollandiana*, t. VIII, p. 6-8 ; Armitage Robinson, *The Passion of S. Perpetua with an appendix on the scillitan martyrdom*, 1891, p. 106-116.

terrogatoire par ces mots : « Vous pouvez obtenir grâce de l'empereur, si vous revenez à la sagesse et si vous sacrifiez aux dieux tout-puissants. » S'adressant ensuite à chaque accusé, il cherche à lui faire abandonner sa foi. Un détail, qui jusque-là ne nous était pas encore apparu, met en lumière le désir du magistrat de les amener à résipiscence. « Peut-être, dit-il, avez-vous besoin d'un délai pour délibérer? » Malgré le refus de celui des accusés qui paraît, le plus souvent, parler au nom des autres, le proconsul insiste : « Acceptez un délai de trente jours pour réfléchir. » C'est seulement quand tous, rejetant la proposition, ont répété d'une seule voix : « Je suis chrétien, j'adorerai toujours le Seigneur mon Dieu, qui a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment, » qu'il se décide à prononcer la sentence. Celle-ci condamne en eux, comme l'avait fait Pline, l' « obstination, » qui forme, en vérité, la substance du délit. Le mot même est rappelé dans l'arrêt. « Attendu, y est-il dit, que Speratus, Nartallus, Cittinus, Donata, Vestia, Secunda, ont déclaré vivre à la façon des chrétiens et, sur l'offre qui leur était faite de revenir à la manière de vivre des Romains, ont persisté dans leur obstination, nous les condamnons à périr par le glaive. »

Ces faits sont de la première année du règne de Commode. De nombreuses condamnations de chrétiens eurent lieu dans les années suivantes : en Asie, sous le cruel proconsulat d'Arrius Antoni-

nus[1], et à Rome même. Le procès d'Apollonius est célèbre[2]. La découverte de ses Actes authentiques [3] permet aujourd'hui de compléter les récits qu'en ont faits Eusèbe et saint Jérôme. Dénoncé comme chrétien, Apollonius fut traduit par le préfet du prétoire Perennis devant le sénat. Dans un éloquent discours, il fit l'apologie de sa religion, donna les raisons de son refus de sacrifier aux dieux et de jurer par la fortune de l'empereur, et protesta des sentiments de loyauté politique dont les fidèles étaient animés. Trois jours après, il fut interrogé par le préfet seul. Il persista dans son refus d'apostasie. Perennis, alors, alléguant l'avis émis par le sénat dans la première audience, le condamna à être décapité. Si Apollonius était lui-même sénateur, comme l'affirme saint Jérôme, et comme on peut le croire si l'on songe aux grands progrès faits à cette époque par le christianisme

1. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 5.

2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 21, 2-4; SAINT JÉRÔME, *De viris ill.*, art. Apollonius.

3. Version arménienne, publiée par les Pères Mékitaristes de Venise en 1874; traduite par CONYBEARE, *The Apology and Acts of Apollonius and other monuments of early christianity*, 1894. Voir deux mémoires de M. HARNACK et de M. MOMMSEN, dans les comptes rendus de l'Académie des sciences de Berlin, section d'histoire et de philologie, 27 juillet 1893 et 7 juillet 1894; et un Appendice de HARDY, dans *Christianity and roman Government*, 1894, p. 200-208. Version grecque, d'après le ms. grec 1219 de la Bibliothèque nationale, publiée par les Bollandistes (*Analecta*, t. XIV, 1895, p. 284-294). Cf. HARNACK, *Theol. Literaturzeitung*, 1895, p. 590.

dans l'aristocratie romaine [1], cette procédure s'explique aisément. Les Actes, il est vrai, ne lui donnent pas ce titre; mais leur première partie est loin d'être complète. Il semble au moins qu'Apollonius fut un personnage considérable, puisque Perennis, malgré la toute-puissance dont l'avait investi le faible Commode, crut devoir prendre à son sujet l'avis de la haute assemblée. Dans tout l'interrogatoire, il traite l'accusé avec une grande courtoisie, et jusque dans le prononcé de la sentence il lui marque des égards. Les détails maintenant bien connus de ce procès [2] montrent que l'accusation portait sur la religion seule, sans mélange d'aucun fait accessoire, que sur elle seule Apollonius eut à se défendre et qu'il n'y eut pas d'autre motif à sa condamnation [3].

On voit que la situation juridique des chrétiens est encore, à la fin du second siècle, telle que l'a-

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 21, 6; cf. DE ROSSI, *Roma sott.*, t. I, p. 309, 315 et suiv.; t. II, p. 366 et suiv.; BRUZZA, dans *Bull. della comm. arch. com.*, 1883, p. 137-143.

2. Le Actes ne parlent pas du châtiment qui, d'après Eusèbe, aurait été infligé à l'accusateur. Voir sur ce détail, peut-être suspect, HARNACK, dans le mémoire cité, et le Père SEMERIA, Conf. d'archéologie chrétienne de Rome, 14 janvier 1894, dans *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 113.

3. La théorie de MOMMSEN, d'après laquelle les chrétiens auraient été poursuivis : 1° non pour crime de religion, mais pour crime de lèse-majesté; 2° non en vertu de lois spéciales, mais en vertu de pouvoir de police, *coercitio*, appartenant aux magistrats (*Historische Zeitschrift*, t. LXIV, 1890, p. 339-424; *the Expositor*, juillet 1893), a été réfutée par L. GUÉRIN, *Nouvelle Revue historique de droit français et étranger*, 1895, p. 601-646 et 713-737.

vait fixée Trajan, régularisant lui-même un état de choses qui remontait à Néron. Cependant les dernières années du règne de Commode virent cette situation se détendre. Pour la première fois, l'implacable raideur de la justice romaine s'amollit sous un souffle nouveau. On n'en saurait faire honneur aux arguments des apologistes, ni à un sentiment d'équité ou d'humanité subitement éveillé chez les maîtres du monde. L'influence que des serviteurs chrétiens, et surtout une femme aimée [1], exercèrent sur Commode, tourna seule à l'avantage des fidèles. Commode était trop indifférent en politique pour y résister. Il gracia de nombreux chrétiens avec autant de facilité qu'il en avait, auparavant, laissé condamner d'autres. Ainsi furent rappelés les confesseurs qui travaillaient aux mines de Sardaigne, et dont la liste avait été demandée par la favorite Marcia au pape Victor [2]. On doit voir dans cet acte, non le commencement d'une politique meilleure, mais un caprice heureux du pouvoir absolu. Il inaugure cependant une époque nouvelle, en montrant que les lois contraires au christianisme ont cessé d'être inflexibles, et que le pouvoir impérial, si souvent sollicité de traiter avec lui, pourra ne pas rester inexorable.

1. *Philosophumena*, IX, 11; DION CASSIUS, LXXII, 4; SAINT IRÉNÉE, *Haeres.*, IV, 30. Cf. DE ROSSI, *Inscr. christ.*, t. I n° 5, p. 9.
2. *Philosophumena*, IX, 11.

CHAPITRE TROISIÈME

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT AU TROISIÈME SIÈCLE.

§ 1. — La propagande chrétienne. Septime Sévère.

Au troisième siècle, la société chrétienne est définitivement sortie des ténèbres où pendant longtemps se cachèrent ses progrès. Les fidèles sont trop nombreux pour demeurer nulle part inaperçus. Leur nombre a pour conséquence l'établissement de services de diverse nature, et toute une installation matérielle : les grandes communautés du temps de Septime Sévère ou de Valérien mèneront nécessairement une existence plus compliquée que les petits groupes de croyants formés autour des apôtres ou de leurs premiers disciples. A cette période de la vie de l'Église correspond une visible évolution dans les rapports de l'État romain avec elle.

Jusqu'à la fin de la dynastie antonine, la situation des chrétiens était demeurée telle que l'avait faite le rescrit de Trajan, lui-même interprétatif d'un droit antérieur. Ils ont été poursuivis, non en bloc,

mais individuellement, selon qu'un accusateur déférait à ses risques et périls l'un d'entre eux aux tribunaux. Sauf dans des occasions tout exceptionnelles, les magistrats n'ont pas agi d'office contre les adorateurs du Christ. La persécution, toujours suspendue sur leur tête, n'a encore eu rien d'universel, puisque c'étaient des particuliers, et non l'État, qui la mettaient en mouvement, au gré de passions personnelles ou locales. Au troisième siècle, les choses ont changé. C'est le grand développement, c'est la constitution de l'Église, qui inquiètent les dépositaires du pouvoir civil. Dans ce qui, auparavant, leur semblait seulement une désobéissance aux lois, une désertion punissable de la religion de l'État, ils voient maintenant un danger public. Dès lors ils prennent en main les poursuites jusque-là laissées flottantes et abandonnées aux initiatives particulières. La persécution par édit va commencer. Mais, par cela même qu'elle deviendra universelle, elle sera moins durable. Guerre déclarée, elle s'interrompra quelquefois par des trèves. En proscrivant formellement l'Église, l'État, d'une certaine façon, la reconnaîtra et se réservera de traiter avec elle. Les deux puissances (car on peut déjà leur donner ce nom) vont vivre sous ce régime pendant tout le troisième siècle.

Le grand nombre des fidèles ne révèle pas seul, à cette époque, l'importance du peuple chrétien. Elle se marque plus encore peut-être par la vie intense,

le mouvement continuel des croyants. L'Orient et l'Occident chrétiens s'attirent et se pénètrent. C'est entre eux un échange ininterrompu d'hommes et d'idées. Telle inscription de fidèles gallo-romains est asiatique par le symbolisme et le style[1]; telle pierre sépulcrale de Phrygie raconte les impressions d'un évêque de ce pays qui a parcouru le monde chrétien et visité Rome[2]. De la ville éternelle partent pour les chrétientés les plus lointaines les lettres et les aumônes, et vers elle affluent de toutes les Églises les voyageurs et les pèlerins[3]. Qu'une controverse disciplinaire, comme celle qui regardait la date de la Pâque, agite les consciences, des conciles se rassemblent à la fois en Italie, en Gaule, en Grèce, en Afrique, en beaucoup de lieux de l'Asie[4]. Ayant maintenant pris pied dans toutes les provinces, encore clairsemés dans quelques-unes, mais en beaucoup d'autres solidement installés, les chrétiens ne cherchent pas à dissimuler leur nombre. Quelques-uns même, si l'on en juge par Tertullien, semblent prendre plaisir à l'exagérer, en montrant les fidèles répandus dans les cités, dans les camps, dans le palais, au sénat, au forum, comme un flot qui cou-

1. Edmond LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, n° 4, p. 8.

2. *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana*, 1895, p. 17-41.

3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IV, 23; cf. *Bullettino di archeologia cristiana*, 1864, p. 52; 1866, p. 9, 40, 87.

4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 23, 24; SAINT JÉRÔME, *Chron.*, ad ann. 196; *Libellus synodicus* (dans MANSI, *Conc.*, t. I, p. 275). Cf. HÉFÉLÉ, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. I, p. 80-83.

vrirait déjà les points culminants du monde romain. A en croire l'apologiste africain, leur force serait devenue si grande que la patience et la vertu seules les empêcheraient de tirer vengeance de leurs ennemis[1]. Tout n'est sans doute pas faux dans cet imprudent langage. Bien que les membres de l'Église se tiennent généralement à l'écart des partis, un mot échappé à l'un des lieutenants de Pescennius Niger montre que l'on est maintenant attentif aux sentiments que leur inspirera tel ou tel événement public[2]. Les conquêtes faites par le christianisme dans la plus haute aristocratie sont désormais connues de tous : Septime Sévère a pu s'en rendre compte, en un jour d'émeute où il prit généreusement contre le peuple la défense de chrétiens d'ordre sénatorial[3].

L'accroissement de la population chrétienne était dû dans une certaine mesure aux naissances. Cependant, en Occident au moins, les familles où le christianisme, reçu de bonne heure, s'était transmis par l'hérédité ne formaient pas la majorité des fidèles. Longtemps encore les enfants de parents chrétiens se feront honneur de cette filiation[4]. « On ne naît pas chrétien, on le devient, » écrit Tertul-

1. TERTULLIEN, *Ad nat.*, I, 1, 8; *Apolog.*, 37.
2. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 3.
3. *Ibid.*, 4.
4. On la marque avec soin sur les tombes. Voir BAYET, *De titulis Atticae christianis*, p. 136, et Edmond LE BLANT, *les Actes des martyrs*, p. 237.

lien avec quelque exagération sans doute, mais non sans un certain fond de vérité[1]. C'est donc à une propagande active, infatigable, toujours en éveil, que les grands progrès du christianisme étaient dus. Elle s'exerçait de toutes les manières, et depuis les philosophes, comme Justin, ou les cathéchistes érudits, comme Origène, jusqu'aux artisans, aux servantes, dont Celse raille amèrement le zèle[2], partout elle avait des agents. Leurs travaux et leurs succès ne pouvaient échapper à l'attention des politiques. Gardiens de la religion officielle, ceux-ci voyaient chaque jour un plus grand nombre de personnes s'en détacher, et, à peine gagnées à la nouvelle foi, rivaliser d'efforts pour lui attirer à leur tour des adhérents. Il était difficile qu'un prince même aussi porté à la tolérance que le fut Sévère pendant les premières années de son règne assistât sans inquiétude à ces conquêtes publiques du christianisme. Elles prouvaient la faiblesse doctrinale du paganisme romain, incapable de se défendre contre une religion vivante, dont l'influence s'exerçait à la fois sur la raison et sur le cœur. Même rajeunie par le contact des cultes orientaux ou par la création artificielle de séduisantes légendes, comme celle d'Apollonius de Tyane, la religion de l'État paraissait chaque jour plus vulnérable. On pouvait se demander si l'heure

1. TERTULLIEN, *Apol.*, 18; cf. *De testimonio animae*, 1.
2. ORIGÈNE, *Contra Celsum*, III, 44, 55.

ne viendrait pas où une désertion en masse renouvellerait pour tout l'Empire le spectacle offert par une région de la Bithynie sous le règne de Trajan[1]. Ce sont, apparemment, des réflexions de cette nature qui décidèrent, en 202, Septime Sévère, jusque-là plutôt favorable aux fidèles, à mettre obstacle à leur propagande en interdisant sous les peines les plus sévères de passer du paganisme à la religion chrétienne[2].

Il fit la même défense relativement à la propagande juive; mais celle-ci avait cessé d'être redoutable. L'époque où les Juifs exerçaient sur le monde romain une véritable séduction ne dépassa guère le premier siècle. Leurs intrigues politiques, leurs révoltes ouvertes, la destruction par Titus de leur nationalité, la ruine du temple, rompirent le charme. Les Romains blasés ne songeaient plus, au troisième siècle, à embrasser les observances judaïques, si fort à la mode au temps d'Horace ou de Juvénal. Aussi, même après l'ordonnance de Sévère, la propagande juive, qui avait perdu son ardeur et ses succès, fut-elle mollement réprimée. Non seulement le judaïsme demeura « religion licite » et se vit même, de la part de Sévère et de son fils Caracalla, l'objet de ménagements particuliers[3];

1. PLINE, *Ep.*, X, 97.
2. Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, item etiam de christianis sanxit. SPARTIEN, *Severus*, 17.
3. *Digeste*, L, II, 2, § 3.

mais encore on paraît avoir fermé l'œil sur les rares conversions qu'il opérait. Aussi rencontre-t-on, à cette époque, des chrétiens pusillanimes qui se font juifs pour fuir la persécution [1]. Probablement la prohibition de Sévère visa seulement le fait matériel de la circoncision [2], qu'Antonin avait déjà interdit aux Juifs de pratiquer sur des étrangers à leur race [3].

L'édit ou rescrit relatif aux chrétiens fut plus strictement exécuté. Antérieurement à sa date, et pendant les premières années du règne de Septime Sévère, l'ancien droit avait continué d'être appliqué aux fidèles. Sans doute on les voit souvent alors traqués par l'émeute, assiégés et surpris dans leurs réunions les plus secrètes [4]; mais c'était le fait du peuple, non des magistrats. Ceux-ci ne les poursuivaient pas d'office : ils condamnaient seulement les chrétiens traduits devant eux, qui confessaient leur foi [5]. La torture était employée, non pour leur arracher l'aveu de quelque crime, mais dans l'espoir de les faire abjurer [6]. L'exil, la mort, ou même, pour les femmes, des supplices pires que la mort punissaient l'obstination [7]. Les choses

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 12.
2. PAUL, *Sentent.*, V, XXIII, 3, 4.
3. *Digeste*, XLVIII, VIII, 1.
4. TERTULLIEN, *Ad nat.*, I, 7; *Apol.*, 7.
5. Perducimur ad potestates. *Ad nat.*, I, 1. — Christianus... interrogatus, confitetur; damnatus, gloriatur. *Apol.*, 11.
6. *Apol.*, 9, 11.
7. *Apol.*, 12, 31, 50.

se passent encore ainsi en Afrique vers 197 ou 198, date probable des livres *Aux nations* et de l'*Apologétique*, dans lesquels Tertullien nous donne ces détails. C'est, au point de vue juridique, l'état de choses réglé par le rescrit de Trajan. Rien n'indique que Septime Sévère l'ait abrogé par l'ordonnance de 202. Celle-ci regarde non plus les chrétiens en général, dont la situation légale est depuis longtemps fixée, mais les nouveaux chrétiens, les convertis. L'établissement, en ce qui les concerne, d'un délit spécial implique nécessairement vis-à-vis d'eux un changement de procédure. Pour cette catégorie de fidèles, le *conquirendi non sunt* de Trajan est effacé. Au lieu d'attendre qu'un accusateur les traduise devant le tribunal, les magistrats reçoivent l'ordre de les poursuivre directement, et avec eux, sans doute, les complices de leur conversion. On espère arrêter ainsi la propagande évangélique.

C'était donner aux gouverneurs de province une sorte de pouvoir discrétionnaire et les rendre maîtres de déchaîner la persécution à leur gré. Aussi les voit-on, au troisième siècle, intervenir d'une manière beaucoup plus personnelle que ne faisaient leurs prédécesseurs. Naguère les magistrats se contentaient de juger les chrétiens; quelques-uns maintenant leur font la chasse. Les écrits du temps ont conservé le souvenir de légats ou de proconsuls qui se rendirent célèbres par leur cruauté, et

d'autres qui, usant modérément ou n'usant pas du pouvoir de recherche qui leur était remis, ont laissé au contraire un renom de douceur [1]. Alors se pose une question à laquelle on ne paraît pas avoir songé pendant la période précédente, quand il était interdit aux magistrats de rechercher et de poursuivre d'office les chrétiens : ceux-ci ont-ils le droit de se soustraire au danger par la fuite? Les esprits téméraires, et aussi certains hérétiques, soutiennent la négative [2] : les gens sensés répondent affirmativement [3]. Comme on pouvait s'y attendre, beaucoup des victimes les plus illustres de la persécution qui fut la conséquence nécessaire de l'acte de 202 sont de nouveaux chrétiens, néophytes ou catéchumènes : tels plusieurs des disciples d'Origène, immolés à Alexandrie [4], ou les célèbres martyrs de Carthage, Perpétue, Félicité, Revocatus et leurs compagnons, qui se préparaient au baptême [5].

Septime Sévère paraît surtout avoir été occupé d'empêcher le nombre des chrétiens de s'accroître. Au moins, ni dans son édit, tel que le résume Spartien [6], ni dans les poursuites auxquelles cet édit

1. Tertullien, *Ad Scapulam*, 4.
2. Tertullien, *De fugâ in persecutione*, 3, 10, 12, 14.
3. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, IV, 4.
4. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 1-4.
5. Ruinart, *Acta sincera martyrum*, p. 85; Armitage Robinson, *The Passion of S. Perpetua.*
6. Spartien ne dit pas si l'ordonnance de Septime Sévère fut un édit ou un rescrit. Mais, même si elle prit cette dernière forme,

donna lieu, et dont un document aussi authentique et aussi détaillé que les Actes de sainte Perpétue fait connaître le caractère, ne rencontre-t-on rien qui permette de croire que l'empereur ait cherché à atteindre dans l'Église autre chose que des individus. Son règne marque cependant l'heure où celle-ci prend matériellement racine dans le sol, en devenant propriétaire.

§ 2. — La situation légale des Églises.

Dès les premiers instants de son existence, l'Église avait reçu de la générosité ou de la prévoyance de ses enfants les ressources nécessaires aux frais du culte, à l'entretien du clergé, que le travail manuel ne suffisait pas toujours à nourrir [1], à l'assistance des orphelins, des veuves et des pauvres. Mais ces ressources furent d'abord purement mobilières. Même dans la chrétienté primitive de Jérusalem, on ne voit pas que les fidèles aient offert leurs immeubles à l'Église : le livre des *Actes* raconte au contraire qu'ils les mettaient en vente pour en dépo-

il est certain qu'elle eut une portée générale, comme, un siècle plus tôt, le rescrit de Trajan à Pline, qui fit jurisprudence pour tout l'Empire.

1. SAINT PAUL, *I Cor.*, IX, 11; *II Cor.*, XI, 8, 9; *I Thess.*, II, 9; *II Thess.*, III, 8, 9. Voir aussi *Didachè*, 13.

ser le prix aux pieds des apôtres [1]. Cependant, à mesure que s'accrut le peuple chrétien, on sentit la nécessité de posséder des lieux de culte autres que des salles d'emprunt [2], et surtout celle d'avoir des cimetières où les fidèles défunts pussent attendre la résurrection loin de tout contact des tombes païennes. Pendant longtemps ce contact avait pu être évité, grâce surtout à la générosité de riches fidèles, qui ouvraient aux défunts de leur religion leurs propres tombes de famille. Dans l'antiquité romaine, où celles-ci recevaient souvent les affranchis ou même les esclaves, et formaient parfois le centre de très vastes domaines funéraires [3], une telle libéralité n'avait rien d'insolite. Mais on comprend que le nombre croissant des chrétiens ait fini, cependant, par rendre onéreuse et difficile cette hospitalité de la tombe, comme on en aperçoit aussi le caractère précaire, toujours à la merci des hasards de succession, qui pouvaient faire passer à un héritier païen un lieu consacré par la sépulture de saints ou de martyrs. Aussi l'Église dut-elle aspirer à posséder des cimetières lui appartenant en propre, soustraits à toute mutation et administrés par elle seule. Cela paraît avoir com-

1. *Act. Apost.*, IV, 34, 35 37; V, 1, 27.
2. Cf. *Act. Apost.*, XX, 7, 8; SAINT PAUL, *Rom.*, XVI, 5; *Recognit. Pseudoclement.*, X, 71.
3. Voir dans mon *Histoire des Persécutions*, t. II, 2e édit., p. 465 et suiv., l'Appendice A : Domaines funéraires des particuliers et des collèges.

mencé à Rome sous le règne de Septime Sévère. A la suite, probablement, d'une donation faite par une noble famille chrétienne [1], l'Église de cette ville devint propriétaire d'un lieu commun de sépulture, le premier qu'elle ait possédé, car un écrit du temps l'appelle avec une sorte d'emphase « le cimetière [2]. » Vers le même temps, un « adorateur du Verbe » donna « à l'Église sainte » de Césarée de Mauritanie « une aire pour les sépultures, » avec « une *cella* (chapelle) construite à ses frais » pour les réunions [3]. Un autre chrétien de la même ville agrandit ce champ des tombeaux en y joignant un second terrain « pour tous les frères [4]. » L'Église de Carthage paraît avoir eu aussi à cette époque des terrains funéraires [5]. A Rome, le pape Zéphyrin confia l'administration « du cimetière » au premier diacre, chargé des intérêts matériels de la communauté [6].

C'était la substitution de la propriété corporative à la propriété individuelle pour la possession des locaux nécessaires à l'administration ecclésiastique. Dans les villes où l'Église, ayant de nombreux adhérents, sentit le besoin d'un patrimoine

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 368 et suiv.
2. *Philosophumena*, IX, 1.
3. *Corpus inscr. lat.*, t. VIII, 9585. Cf. *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 28.
4. *Corpus inscr. lat.*, t. VIII, 9586. Cf. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 106.
5. Tertullien, *Ad Scap.*, 3.
6. *Philosophumena*, IX, 11.

stable, une évolution de ce genre dut s'opérer. La chose, cependant, n'allait pas sans difficulté. On a vu que les chrétiens vivaient sous la perpétuelle menace d'une accusation de religion illicite, et que les conversions au christianisme, du temps de Septime Sévère, entraînaient même des poursuites d'office contre les convertis. Comment la collectivité des chrétiens put-elle avoir une sorte d'existence légale et jouir même du droit de propriété?

La difficulté, presque insurmontable en apparence, fut peut-être, dans la pratique, assez aisément tournée. La législation sur les associations funéraires semble en avoir fourni les moyens. Celles-ci étaient vues favorablement par la politique impériale. Au lieu que les autres corporations avaient besoin d'une autorisation spéciale pour exister, les sociétés formées en vue de garantir à leurs membres les honneurs funèbres purent se constituer sans l'intervention de l'autorité publique, à Rome dès la fin du premier siècle et le commencement du second, en province au temps de Septime Sévère, et en vertu d'un rescrit de cet empereur. Considérées comme des « collèges de petites gens », *collegia tenuiorum*, des « collèges salutaires », *collegia salutaria*, elles eurent leurs terrains sépulcraux, leurs lieux de réunion, leur caisse, leurs dignitaires et administrateurs. Comme les cotisations des pauvres, des affranchis ou des esclaves, qui les composaient en grande partie, n'eussent pas tou-

jours suffi aux frais exigés par leur destination funéraire et au repas de corps qui réunissaient assez fréquemment les associés, elles recrutèrent aussi parmi les riches des bienfaiteurs (*patroni*) dont le rôle correspond à peu près à celui des membres honoraires dans nos modernes sociétés de secours mutuels. Ce cadre, variable à l'infini et reproduit sur toute la surface de l'Empire romain à des milliers d'exemplaires, convenait parfaitement à la situation matérielle et à l'organisation économique des Églises chrétiennes.

Comme les collèges funéraires, elles mettent au premier rang de leurs devoirs celui d'assurer la sépulture de leurs membres, et c'est même pour accomplir ce devoir qu'il leur est indispensable d'acquérir le droit de propriété collective. Comme les collèges funéraires, elles sont composées en majeure partie de petits et de pauvres, et admettent à leurs réunions les esclaves. Comme les collèges, elles ont des bienfaiteurs, des patrons dans les riches chrétiens qui répandent sur leurs frères le superflu de leur fortune : les inscriptions relatant le don à une Église d'un cimetière ou d'une chapelle ressemblent à celles où est mentionné le don à un collège d'un terrain funéraire ou d'un lieu d'assemblée [1]. Comme les collèges encore, les Églises ont des chefs nommés à l'élection; mais, à la diffé-

1. Comparez les deux inscriptions de Césarée de Mauritanie citées plus haut avec Orelli, 2417, 4092, 4093, 4121.

rence des collèges, ces élections sont désintéressées, et l'argent n'y joue aucun rôle[1]. Comme les collèges, les Églises ont des réunions à certains jours anniversaires; mais un calendrier pieux remplace pour elles l'*ordo coenarum*, et, au lieu de célébrer par des festins les *natalitia* des dieux ou de leurs bienfaiteurs, elles célèbrent par des prières et par l'oblation du saint sacrifice les *natalitia* de leurs martyrs[2]. Comme les collèges, elles reçoivent, un jour de chaque mois, la cotisation de leurs membres (*stips menstrua die*); mais, à la différence des collèges où cette cotisation est exigée sous peine de déchéance[3], dans l'Église elle est payée par ceux qui le peuvent ou le veulent[4]. Comme les collèges, les Églises ont un administrateur du temporel[5], qui dans les collèges s'appelle l'acteur ou syndic[6], dans

1. Praesident probati quoque seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti; neque enim pretio ulla res Dei constat. Etiam si quod arcae genus est, non de honoraria summa, quasi redemptae religionis, congregatur. TERTULLIEN, *Apol.*, 39. — La *summa honoraria*, rappelée quelquefois dans les inscriptions, était la somme que devaient débourser les magistrats des villes ou les dignitaires des collèges pour prix de leur élection.

2. Comparez le férial du collège d'Esculape et d'Hygie, du collège de Sylvain, du collège de Diane et d'Antinoüs (ORELLI, 2417; ORELLI-HENZEN, 6085, 6086) avec les *depositiones episcoporum* et les *depositiones martyrum* du calendrier philocalien. Voir aussi *Ep. eccl. Smyrn. de martyrio Polycarpi*, 18, et TERTULLIEN, *De corona*, 3.

3. ORELLI-HENZEN, 6086.

4. Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit, et si modo velit et si modo possit, apponit. TERTULLIEN, *Apol.*, 39.

5. Ministrator christianus. Inscription citée d'après Boldetti par M. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. III, p. 526.

6. GAIUS, au *Digeste*, III, IV, 1, § 1. Ces mots ne se retrouvent pas

la société chrétienne est le premier diacre[1]; elles ont une caisse (*arca*) où sont versées les cotisations et les aumônes : mais, à la différence des collèges, ce qui chez elles n'a pas servi à l'inhumation des pauvres est employé en œuvres de charité au lieu d'être dépensé à des banquets et à des fêtes[2]. Il n'est pas jusqu'à la sportule, redevance en argent ou en nature distribuée aux convives selon la dignité de chacun, dans les repas de corps des associations païennes[3], qui ne se retrouve avec le même nom, mais avec une destination plus noble, dans les réunions des fidèles, où elle tient lieu de traitement aux membres du clergé, quelquefois aux confesseurs de la foi[4]. Bien que par l'esprit tout diffère, par la constitution extérieure presque tout se ressemble dans les communautés païennes et chrétiennes : aussi les expressions dont se sert Tertullien pour décrire les assemblées des fidèles[5] se trouvent-

dans les inscriptions; le *curator* ou *procurator* qui y est quelquefois nommé en est peut-être l'équivalent.

1. *Philosophumena*, IX, 11; SAINT CYPRIEN, *Ep.* 49, ad Cornelium; SAINT AMBROISE, *Off.*, II, 38; PRUDENCE, *Peri Stephanôn*, II, 37-44.

2. Nam inde non epulis nec potaculis ,nec ingratis voratinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque, et pueris ac parentibus destitutis, jamque domesticis senibus, item naufragis, etc. TERTULLIEN, *Apol.*, 39. Cf. WALTZING, *les Corporations de l'ancienne Rome et la charité*, dans *Compte rendu du 3e Congrès scientifique international des catholiques*, 1895, Sciences historiques.

3. ORELLI, 2417, 4075; *Atti della r. Accad. dei Lincei*, 1888, p. 279-281.

4. SAINT PAUL, *I Tim.*, V, 17; TERTULLIEN, *De jejunio*, 17; SAINT CYPRIEN, *Ep.* 34, 64. Cf. DE ROSSI, *Bull. di archeologia cristiana*, 1866, p. 22.

5. *Coimus.... arcae* genus est.... modicam unusquisque *stipem*

elles être celles-là mêmes qu'emploient soit le sénatus-consulte sur les associations funéraires[1], soit à propos des collèges les jurisconsultes Gaius[2] et Ulpien[3].

D'analogies aussi frappantes on a conclu que, pour se mettre en règle avec la loi romaine, les Églises, partout au moins où elles voulurent avoir un patrimoine régulier, adoptèrent une organisation identique à celle des *collegia tenuiorum*. La périodicité mensuelle des cotisations, signalée par Tertullien avant même le commencement du troisième siècle, ne peut guère s'expliquer, pour les chrétiens, que par l'intention de se conformer dès lors à la réglementation de ces collèges, qui exigeait la mensualité des versements : car dans les Églises les réunions rituelles, ayant lieu chaque dimanche, étaient hebdomadaires et non mensuelles[4]. Par ce moyen, les

menstrua die apponit... egenis alendis *humandisque*. TERTULLIEN, *Apol.*, 39.

1. Qui *stipem menstruam* conferre volunt *in funera* in id collegium *coeant* neque sub specie hujus collegii nisi semel in mense *coeant* conferendi causa *unde defuncti sepeliantur*. Sénatus-consulte reproduit dans l'inscription du collège funéraire de Diane et d'Antinoüs, à Lanuvium. ORELLI-HENZEN, 6086.

2. Quibus autem permissum est corpus habere collegii, societatis, sive cujusque alterius eorum nomine, proprium est ad exemplum reipublicae habere *arcam* communem. GAIUS, au *Digeste*, III, IV, 1, § 1.

3. Permittitur tenuioribus *stipem menstruam* conferre dum tamen semel in mense *coeant* conferendi causa. MARCIEN, au *Digeste*, XLVII, XXII, 1.

4. PLINE, *Ep.*, X, 97.

Églises semblent avoir acquis la capacité juridique. Une épitaphe d'Héraclée, dans le Pont, contient, à l'adresse des violateurs éventuels du tombeau, une menace d'amende à payer « aux frères, » c'est-à-dire à la communauté chrétienne du lieu [1] : pour qu'une telle menace eût, le cas échéant, un effet légal [2], il faut que cette communauté ait été considérée comme légitimement constituée [3]. Des indices assez nombreux ont fait penser que les Églises prirent, dans leurs relations juridiques avec le monde profane, ce titre de société des frères, *fratres*, *ecclesia fratrum*, qui vient d'être cité [4] : désignation bien appropriée aux mœurs charitables des chrétiens, et aussi vague que celle de beaucoup de collèges funéraires païens [5]. Peut-être aussi des groupes de fidèles furent-ils connus sous le nom d'« adorateurs du Verbe, » *cultores Verbi* [6], analogue aux dénominations portées par les nombreux collèges païens, à la fois religieux et funéraires, des *cultores Jovis*, *Herculis*, *Mercurii*, *Silvani*, etc. [7].

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 107.

2. Daniel-Lacombe, *le Droit funéraire romain*, 1886, p. 191.

3. On remarquera que dans la célèbre épitaphe de l'évêque phrygien Abercius, contemporain de Marc-Aurèle, c'est-à-dire d'une époque où la propriété ecclésiastique n'était pas encore établie, la *mulcta sepulcralis* imposée aux violateurs du tombeau est attribuée à la caisse municipale et au trésor romain.

4. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 107.

5. Cf. Gatti, dans *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1890, p. 145-147.

6. *Corpus inscript. lat.*, t. VIII, 9585. Cf. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 13.

7. Voir Boissier, *les Cultores deorum*, dans *Revue archéologique*, t. XXIII, 1872, p. 81.

Ainsi chaque détail de la vie extérieure des chrétiens, évoquant soit dans les choses soit dans les mots un détail d'apparence semblable emprunté à la vie des corporations, paraît justifier l'hypothèse proposée : celle-ci explique de la manière la plus simple comment les Églises ont pu devenir propriétaires d'immeubles n'appartenant plus « à tel ou tel chrétien, mais au corps des chrétiens [1]. »

Si bien lié que paraisse ce système, il a été critiqué [2]. On lui a reproché de ne pas se fonder sur des textes formels. Celui où Tertullien décrit l'organisation des communautés chrétiennes a paru n'établir que des rapprochements fortuits, mais, au fond, avoir moins pour objet de montrer en quoi elles ressemblaient aux collèges que d'indiquer en quoi elles en différaient [3]. Il a semblé aussi que l'autorité romaine n'aurait pu, sans un excès de naïveté ou de complaisance, prendre les Églises pour des collèges funéraires : ceux-ci, très multipliés dans chaque ville, étaient ordinairement com-

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 48; EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, X, 5. — Voir DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. I, p. 101-108; t. II, p. VI-IX, 371; t. III, p. 473, 507-514; *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 27, 59-63, 94; 1865, p. 89, 97, 98; 1866, p. 11, 22; 1870, p. 36.

2. Voir DUCHESNE, *les Origines chrétiennes* (leçons d'histoire ecclésiastique professées à l'École supérieure de théologie de Paris, 1878-1881), p. 386-396; et *Compte rendu du 3e Congrès scientifique international des catholiques*, Bruxelles 1895, Sciences historiques, p. 488.

3. Cf. WALTZING, *les Corporations de l'ancienne Rome et la charité*, dans le *Compte rendu* cité, p. 175.

posés chacun d'un petit nombre d'associés [1], tandis que l'Église y formait toujours un corps unique, comprenant parfois des milliers de membres [2]; d'ailleurs, le caractère religieux des communautés chrétiennes était trop évident [3] pour que, même aux yeux les moins prévenus, la confusion fût possible. Il y aurait donc erreur à reconnaître dans les Églises de vrais collèges funéraires, remplissant toutes les conditions exigées de ceux-ci par les lois, et rentrant dans cette catégorie d'associations aussi complètement et aussi exactement que les innombrables sociétés païennes dont les inscriptions nous ont conservé le type. Mais à côté des collèges clairement définis, qui étaient de deux sortes, associations professionnelles munies d'une autorisation spéciale de l'empereur et du sénat, collèges funéraires autorisés en bloc par la loi, existaient de nombreuses sociétés de fait, n'appartenant ni à l'un ni à l'autre de ces deux genres, ne jouissant

1. Nombreux collèges domestiques, composés des membres ou des serviteurs d'une seule famille (De Rossi, *I collegii funeraticii famigliari privati e le loro denominazioni*, dans *Comm. philol. in hon. T. Mommsenii*, 1877, p. 704). Donation faite au collège funéraire d'Esculape et d'Hygie, à condition qu'il ne dépassera pas soixante membres (Orelli, 2417).

2. On doit faire remarquer que « les collèges romains qui portaient un nom professionnel, mais qui étaient avant tout des sociétés amicales, religieuses et funéraires » (Waltzing, *l. c.*, p. 166) se composaient souvent de plusieurs centaines de membres; voir Wilmanns, *Exempla inscript.*, t. II, index, p. 637, au mot *centuriae in collegiis*.

3. Corpus sumus de conscientia religionis, et disciplinae unitate, et spei foedere, dit Tertullien, *Apol.*, 39.

pas par conséquent de la personnalité civile, cependant tolérées tant qu'elles ne dégénéraient pas en factions illicites. L'effort des apologistes chrétiens, et de Tertullien en particulier, fut de démontrer que leurs coreligionnaires ne formaient pas de factions illicites, et avaient par conséquent droit à la tolérance[1]. Cette tolérance fut souvent accordée non seulement aux individus, mais même aux groupes chrétiens, qui en profitèrent pour acquérir des biens, posséder paisiblement des lieux de réunion et des cimetières. Ils n'eurent besoin, pour atteindre ce but, de rentrer dans aucun des types légalement définis, puisque, à côté de ceux-ci, et comme en marge de la loi, de nombreuses sociétés eurent souvent la permission tacite de vivre et de se déve-

1. Inter licitas factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur quale de illicitis factionibus timeri solet... Eadem jam nunc ego ipse negotia christianae factionis, ut qui mala refutaverim, bona ostendam... Cum probi, cum boni coeunt, cum pii, cum casti congregantur, *non est factio dicenda, sed curia*... At e contrario illis nomen factionis accommodandum est qui in odium bonorum et proborum conspirant, etc. *Apol.*, 38, 39, 40. — Une des phrases citées : *Non est factio dicenda, sed curia*, a toujours été traduite : « Ce n'est pas une faction, c'est un sénat. » Elle a peut-être un autre sens. Dans l'Afrique proconsulaire, on trouve peu d'inscriptions relatives aux collèges proprement dits, mais les textes épigraphiques faisant allusion à des sociétés qui portent le nom de *curie* (et qui n'ont point de rapport avec les sénats municipaux) sont nombreux. Ces *curiae* ressemblent beaucoup aux corporations et aux *collegia tenuiorum* et en paraissent une forme particulière à l'Afrique (Toutain, *les Cités romaines de la Tunisie*, 1896, p. 285). Il se peut donc que Tertullien veuille seulement dire ici que l'assemblée des chrétiens, composée d'honnêtes gens, est « non une faction, mais une *curia* ou association régulière ».

lopper. Telles furent les confréries vouées au culte des dieux orientaux : telles furent vraisemblablement aussi les Églises chrétiennes, dans les heures d'apaisement où les pouvoirs publics ne cherchaient pas à les dissoudre et ne se croyaient pas obligés de les persécuter.

Le lecteur choisira entre les deux systèmes. Si le premier n'est pas tout à fait démontré, le second laisse prise à une grave objection. C'est entre la fin du second siècle et le milieu du troisième que paraît s'être constituée sans opposition la propriété collective des Églises. Une de ces dates est fort proche du moment où nous voyons pour la première fois l'Église de Rome avoir son cimetière, et la seconde touche à l'heure où l'autorité impériale commencera à s'inquiéter des immeubles appartenant « au corps des chrétiens. » Si pendant ce demi-siècle l'Église avait joui d'une tolérance ininterrompue, on comprendrait que l'État romain l'eût laissée acquérir et administrer librement des biens. Sous le règne de Septime Sévère, qui cependant persécuta, il se peut que la formation encore récente du patrimoine ecclésiastique ait échappé aux regards des magistrats. Mais sous les règnes suivants, où l'Église, souvent tolérée, est quelquefois aussi persécutée violemment, on remarquera qu'aucune de ces alternatives ne modifie sa situation en tant que propriétaire. Jusqu'à 257, ses ennemis les plus déclarés la laisseront jouir de ses biens, et n'en troubleront

pas l'usage ou l'administration. Avant le milieu du siècle, aucun acte de séquestre ou de confiscation n'aura lieu à son détriment. On essaiera de faire abjurer ses fidèles, on les condamnera à l'exil ou à la mort, mais on ne touchera pas à ses propriétés. Ce respect du patrimoine ecclésiastique, dans le temps même de la plus grande intolérance pour les membres de l'Église, semble difficile à expliquer en dehors de l'hypothèse qui distingue entre la corporation chrétienne, identifiée avec les collèges funéraires au point de jouir comme eux de la protection légale, et les individus chrétiens exposés à une persécution intermittente comme réfractaires à la religion de l'État.

§ 3. — Alternatives de persécution et de tolérance.

Sous le règne de Caracalla, la persécution commencée par Sévère continua, au moins en Afrique, où les légats de Numidie, de Mauritanie, et surtout le gouverneur de la province proconsulaire traitèrent cruellement les chrétiens. « On nous brûle vifs pour le nom du vrai Dieu, écrit Tertullien, ce qu'on ne fait ni aux véritables ennemis publics, ni aux criminels de lèse-majesté [1]. » Ce dernier mot montre bien que ce n'est pas alors comme coupables de lèse-

1. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 4.

majesté, mais pour le seul crime de religion, que sont poursuivis les disciples de l'Évangile. Cependant l'apologiste, à ce moment même, ne se plaint ni de la violation de leurs *areae* sépulcrales, ni de la destruction ou de la confiscation de leurs lieux de culte. L'extension par Caracalla à tous les provinciaux du droit de cité romaine ne paraît pas avoir eu d'influence sur la situation des fidèles, sauf en un point. L'appel à l'empereur contre les jugements des gouverneurs, que l'on a vu, au premier siècle, interjeté par saint Paul, au second par quelques justiciables de Pline en Bithynie, cessa d'être reçu. Du moment où tout le monde était citoyen, ce privilège du citoyen devait disparaître. Mais il semble avoir été jusque-là si rarement exercé par les chrétiens, qu'on ne peut dire que leur sort ait été sensiblement aggravé par sa disparition.

Au rude soldat Septime Sévère avait succédé un maniaque avide et sanguinaire. Caracalla eut à son tour pour successeur un fou, qui transporta de la Syrie à Rome les pires orgies de l'Orient. Elagabale était trop peu Romain pour persécuter l'Église au nom de la religion nationale. Tout occupé d'abaisser celle-ci devant le culte du Baal d'Émèse, il toléra ou il oublia les chrétiens. Son cousin Alexandre Sévère purifia, en y montant, le trône souillé par ce honteux souverain. Mais il n'était guère plus Romain que lui. Une instinctive sympathie l'inclinait vers le monothéisme juif et chrétien. Les chrétiens

étaient nombreux dans son palais. Sa mère Mammée s'était mise pendant quelque temps à l'école d'Origène. Lui-même professait en religion un naïf éclectisme, qui lui faisait placer dans son laraire l'image du Christ à côté de celles d'Abraham, d'Orphée, d'Apollonius de Tyane et des meilleurs Césars. D'un tel prince l'Église n'avait pas à craindre de persécution. Aussi s'enhardit-elle jusqu'à plaider devant lui. La corporation des cabaretiers disputait un terrain, autrefois dépendant du domaine public, aux chrétiens qui y voulaient établir un lieu de culte. Alexandre résolut le litige par un rescrit. « Mieux vaut, déclara-t-il, que Dieu soit adoré d'une manière quelconque en ce lieu, que d'en faire don aux cabaretiers [1]. » Cette décision était grosse de conséquences. Elle consacrait le droit de l'Église non seulement à posséder, mais à ester en justice, comme toute autre corporation. Elle lui concédait même, de préférence à une corporation rivale, une portion détachée du domaine public. Mais surtout elle lui accordait, pour la première fois, un droit qui semble en contradiction avec toute la législation antérieure : celui « d'adorer Dieu à sa manière ». Jamais l'Église ne fut plus près d'être officiellement reconnue, non seulement comme corporation légitime ou comme association de fait, mais même comme société religieuse. *Christianos esse passus est,* dit le

1. LAMPRIDE, *Alex.*, 49.

biographe d'Alexandre[1]. On eût pu croire toute la politique impériale au sujet des chrétiens désavouée par ce prince, et l'ère des persécutions close pour jamais.

Malheureusement le fils de Mammée, eût-il eu d'avance les sentiments d'un Constantin, n'en avait pas le prestige et la force. Son règne fut ensanglanté par des émeutes qu'il fut impuissant à réprimer. Son préfet du prétoire Ulpien (à qui l'on attribue un recueil de tous les édits ou rescrits relatifs aux chrétiens[2]) périt dans l'une ; dans l'autre fut martyrisé le pape Calliste[3]. Alexandre lui-même mourut victime d'une révolte de soldats. Il eut pour successeur le Thrace Maximin, que la haine de sa mémoire fit persécuteur. Avec la finesse propre aux Barbares, celui-ci proscrivit de préférence les chefs et les docteurs des Églises[4], pensant que le meilleur moyen de détruire les chrétiens serait de leur ôter les dépositaires de l'autorité hiérarchique et les agents les plus actifs de la propagande. Les poursuites dirigées contre les évêques montrent que l'organisation ecclésiastique était maintenant bien connue. Il se peut, comme on l'a conjecturé, que ceux-ci eussent, en qualité d'administrateurs d'associations régulièrement constituées, leurs

1. LAMPRIDE, *Alex.*, 22.
2. LACTANCE, *Div. Inst.*, V, 2.
3. DE ROSSI, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 93.
4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 28; OROSE, VII, 19.

noms inscrits sur les registres de la préfecture urbaine à Rome, des gouverneurs dans les provinces [1]. En vertu des ordres de Maximin, le pape Pontien et l'un des plus célèbres docteurs de l'Église romaine, Hippolyte, furent déportés en Sardaigne. Pontien, ne voulant point laisser l'Église sans chef, donna aussitôt sa démission, et fut remplacé par Anteros, qui mourut, probablement martyr, après un mois d'épiscopat. Pontien lui survécut de quelques mois, et périt en exil, victime de mauvais traitements [2]. Dirigée surtout contre les chefs ou les personnages influents de l'Église, la persécution atteignit cependant, en divers lieux, les simples fidèles. Elle fut surtout cruelle en Cappadoce, où de violents tremblements de terre avaient exaspéré le peuple païen. Origène, qui était alors dans cette province, dit que beaucoup d'églises y furent détruites par le feu [3] : ce détail montre les communautés chrétiennes en possession de lieux de culte distincts des maisons particulières et connus de tous. Ils avaient peut-être été construits à la faveur de la paix d'Alexandre Sévère.

L'Église recouvra la tranquillité sous les Gordiens, et surtout sous Philippe. Ce dernier paraît avoir été chrétien : on connaît l'histoire de la péni-

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. VI-IX. Cf. Tertullien, *De fuga*, 13.

2. Catalogue libérien et notices de Pontien et d'Anteros, dans Duchesne, *le Liber Pontificalis*, t. I, p. 4, 5, 145, 147.

3. Origène, *Comment. series in Matth.*, 28.

tence que lui imposa l'évêque d'Antioche, Babylas[1]. Sa femme et lui-même correspondaient avec Origène [2]. Dans sa vie publique il ne donna sans doute aucune marque de ses croyances intimes, et, célébrant le millénaire de Rome, il le fit en prince païen [3]. Mais vis-à-vis de l'Église sa politique fut empreinte d'une bienveillance visible. Il autorisa le pape Fabien à rapporter solennellement de Sardaigne à Rome, entouré sur le navire de tout son clergé, les reliques de son prédécesseur Pontien [4]. Un contemporain, Denys, évêque d'Alexandrie, parle « du très doux empire de Philippe[5] ». Origène, écrivant probablement sous son règne le livre *Contre Celse,* dit que les magistrats ont cessé de faire la guerre aux chrétiens, que dans un monde qui les hait ceux-ci jouissent d'une merveilleuse paix, que la Providence dilate chaque jour les frontières de leur religion, et leur a enfin donné la liberté [6].

Si inférieurs qu'ils fussent par la valeur intellectuelle et (Alexandre excepté) par les qualités morales à leurs illustres prédécesseurs du second

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 34; *Chron.* ad olymp. 256; SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *de S. Babyla*, 6.
2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 36; SAINT JÉRÔME, *De viris ill.*, 54.
3. AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus*, 28; EUTROPE, *Brev.*, IX, 3; EUSÈBE, *Chron.*, ad olymp. 257; COHEN, *Médailles impériales*, t. IV p. 146-147, n°s 34 et 39.
4. *Liber Pontificalis*, Pontianus; éd. DUCHESNE, t. I, p. 145.
5. Cité par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 41, 9.
6. ORIGÈNE, *Contra Celsum*, III, 15; VII, 26; VIII, 15, 44.

siècle, les souverains qui se sont succédé au commencement du troisième ont mieux servi la cause du progrès. Par eux la brèche a été ouverte et chaque jour élargie dans l'étroit exclusivisme de l'esprit romain. Septime Sévère étend aux provinces la liberté d'association, jusque-là réservée à Rome seule [1]. Caracalla fait tomber le mur qui séparait le citoyen du sujet [2]. Alexandre Sévère tenta de donner au travail conscience de sa force, en poussant tous les métiers à s'organiser en corporations industrielles [3]. Sous son règne, sous celui de Philippe, sous celui même d'Élagabale, la religion d'État est mise en échec par la tolérance, puis par la permission expresse accordée aux chrétiens « d'adorer Dieu à leur manière ». Comme on l'a dit, le monde antique survécut peu aux Antonins. Après eux, c'est une société nouvelle qui se forme confusément, sous les règnes de princes recrutés par le hasard en Afrique, en Asie, en Arabie, et demeurés Orientaux ou Barbares sous la pourpre. Mais l'esprit romain ne se laissera pas abattre sans résistance et sans retours. Il a de trop séculaires racines pour tomber tout d'un coup. Il revit soudain, avec ses qualités et ses défauts, plus dominateur, plus traditionnel et plus obstiné que jamais, dans le successeur de Philippe. Trajan

1. *Digeste*, XLVII, XXII, 1.
2. *Digeste*, I, V, 17.
3. LAMPRIDE, *Alex.*, 22, 33.

Dèce représente la revanche de Rome contre l'Orient, des anciennes mœurs contre l'esprit nouveau, de la religion d'État contre la liberté religieuse. De cette revanche, les chrétiens seront les premières victimes, et elle se résumera bientôt dans un immense effort pour les détruire.

§ 4. — L'édit de Dèce.

Le texte de l'édit rendu contre eux par Dèce n'a pas été conservé, mais des documents nombreux et sûrs, en montrant comment il fut exécuté, laissent deviner sa teneur. C'est, pour la première fois, un édit de proscription universelle, combiné de telle sorte que nul chrétien n'y puisse échapper. Le même coup de filet les enveloppera tous à la fois. Non seulement le principe est posé, mais chaque détail de la procédure est réglé. La part d'initiative laissée jusque-là aux magistrats, maîtres d'appliquer plus ou moins complètement la loi, selon les exigences de l'opinion locale ou même suivant leur tempérament personnel, n'existe plus : seule la volonté de l'empereur fait mouvoir les ressorts et imprime partout à l'engin, dans la même heure, un même mouvement. A jour fixe [1], sur tous les points de l'Empire, ceux dont la religion parais-

1. SAINT CYPRIEN, *De lapsis*, 2, 3.

sait douteuse sont mis en demeure de déclarer leur foi. Non seulement à Rome, à Carthage, à Alexandrie, à Éphèse, dans les grandes villes, dans les capitales des provinces ou les chefs-lieux des districts, mais jusque dans les bourgs et les moindres villages [1], l'épreuve a lieu.

Une commission locale, composée de magistrats et de notables, y préside[2]. Les suspects sont tenus de se présenter au temple. A l'appel de son nom[3], chacun doit offrir une victime[4], ou au moins brûler de l'encens sur l'autel et faire une libation[5]. Il lui faut prononcer ensuite une formule blasphématoire, dans laquelle est renié le Christ[6]. Puis un repas, où du vin consacré aux idoles est servi avec la chair des victimes immolées, réunit dans une sorte de communion païenne ceux qui ont sacrifié[7]. Un certificat de ces divers actes est délivré par la commission. La pièce se compose de deux parties. La première est une requête adressée aux « préposés aux sacrifices »

1. SAINT DENYS D'ALEXANDRIE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 42, 1. Les papyrus publiés par KREBS (1893) et WESSELY (1894), sont des certificats de sacrifice, délivrés dans deux villages égyptiens. Voir *Nuovo Bull. di archeologia cristiana*, 1895, p. 68-73 et pl. VIII; cf. *Theol. Literaturzeitung*, t. XIX (1894), p. 37 et 162.

2. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 43.

3. SAINT DENYS D'ALEXANDRIE dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 42, 11.

4. SAINT CYPRIEN, *De lapsis*, 8.

5. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 52.

6. SAINT CYPRIEN, *De lapsis*, 8. — Formules analogues exigées des apostats au second siècle : PLINE, *Ep.*, X, 97; *Epist. Eccl. Smyrn. de mart. Polycarpi*, 9.

7. SAINT CYPRIEN, *De lapsis*, 8, 9, 10, 15, 24, 25.

de la ville ou du village[1] par celui qui veut faire constater sa soumission. Après l'indication de ses noms, âge, lieu de naissance, signes d'identité[2], il leur déclare qu'il a de tout temps sacrifié et que « récemment, en leur présence, conformément aux prescriptions de l'édit, il a offert l'encens, fait la libation et goûté aux victimes, » ce qu'il leur demande de certifier[3]. La commission, ou l'un de ses membres, appose au bas de la requête son visa, avec la date[4].

Les originaux de deux de ces certificats, provenant de localités différentes, ont été retrouvés : les noms varient, mais la rédaction est identique, ce qui permet de croire qu'un modèle unique avait été prescrit pour tout l'Empire. Les gens plus ou moins suspects de christianisme, qui avaient eu la faiblesse de sacrifier, ne manquaient pas de se munir de cette pièce, afin d'être à l'abri de toute

1. *Τοῖ; ἐπὶ τῶν θυσιῶν ᾑρημένοις κώμης...* Papyrus du village d'Alexandre. Même formule dans celui du village de Philadelphie. *Nuovo Bull. di arch. crist.*, 1895, p. 69, 70.

2. Dans le papyrus d'Alexandre, le requérant Aurelius Diogenes, fils de Satabus, âgé de soixante-douze ans, est indiqué comme ayant une cicatrice au sourcil droit. *Ibid.*

3. *Καὶ ἀεὶ θύων τοῖς θεοῖς διετέλεσα, καὶ νῦν ἐπὶ παροῦσιν ὑμεῖν κατὰ τὰ προστεταγμένα ἔθυσα καὶ τῶν ἱερείων ἐγευσάμην, καὶ ἀξιῶ ὑμᾶς ὑποσημιώσασται.* Papyrus d'Alexandre. Dans celui de Philadelphie, la formule est mise au pluriel, et signée d'un scribe, au nom des requérants illettrés.

4. Cette dernière partie manque dans le papyrus de Philadelphie. Dans celui d'Alexandre, elle est mutilée, mais reconnaissable, et d'une écriture différente de la requête. Voir *Nuovo Bull. di arch. christ.*, 1895, pl. VIII.

poursuite. Il se fit même à cette occasion un trafic, et plus d'un, sans avoir obéi à la loi, se procura à prix d'argent un certificat mensonger[1]. Quant aux chrétiens trop fermes pour recourir à ce subterfuge, où ils voyaient une demi-apostasie, il leur arrivait quelquefois de passer inaperçus et d'être oubliés des persécuteurs : autrement, ils n'avaient qu'une alternative, échapper à la prison par la fuite, ou se laisser arrêter. Souvent la détention était longue, et plusieurs moururent dans les cachots[2]. Dèce, qui n'était pas naturellement sanguinaire, ne cherchait pas à faire des martyrs, mais à défaire des chrétiens. Tous les moyens paraissent bons, depuis les tortures les plus cruelles jusqu'aux plus viles séductions. Pour ceux dont l'abjuration semblait surtout désirable, le procès, conduit avec une lenteur calculée, durait parfois plusieurs mois[3]. C'est seulement quand tous les efforts tentés pour vaincre le chrétien avaient échoué, que la sentence était prononcée : la déportation ou l'exil, plus souvent la mort. Les biens des condamnés, les biens mêmes des fugitifs étaient confisqués et mis en vente[4]. Les apostats furent innombrables,

1. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 31, 52, 68 ; *De lapsis*, 27 ; *Ad Fortunatum*, 11.

2. Lettre de SAINT CORNEILLE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 43 ; Catalogue libérien, dans DUCHESNE, *le Liber Pontificalis*, t. I, p. 4.

3. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 8, 16, 33, 35, 53 ; EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 39.

4. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 13, 18, 69 ; *De lapsis*, 3 ; SAINT DENYS D'ALEXANDRIE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 22, 11.

surtout parmi les riches et les grands[1]. Mais nombreux aussi, dans toutes les classes de la société, furent les martyrs.

Jamais encore la chrétienté n'avait subi pareille épreuve ni couru un si grand péril. La persécution fut courte, puisque commencée avec l'année 250, elle était à peu près terminée en mai 251, avant même la mort de Dèce. Mais elle laissa des blessures profondes, qui se cicatrisèrent lentement. Le grand nombre des renégats, celui des porteurs de certificats ou libellatiques, leurs efforts pour rentrer dans l'Église, les pouvoirs usurpés, au détriment des évêques, par des confesseurs de la foi, le conflit qui s'éleva entre les partisans de la sévérité et ceux de l'indulgence, le schisme novatien qui en naquit, les ambitions personnelles mêlées aux luttes disciplinaires ou doctrinales, entretiennent l'agitation. Puis surviennent les courtes persécutions de Gallus et d'Émilien, durant lesquelles les papes Corneille et Lucius sont successivement exilés. L'Église respire pendant les premières années de Valérien, qui se montre favorable aux chrétiens : quelques dissensions passagères entre l'épiscopat africain et le siège de Rome ne troublent que superficiellement les esprits. Mais bientôt Valérien cède à des influences contraires : la persécution recommence, en prenant une

1. Lettre du clergé de Rome, dans SAINT CYPRIEN, *Ep.* 2; SAINT DENYS D'ALEXANDRIE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 41, 11.

forme nouvelle, qui va montrer sous un aspect encore inconnu les rapports de l'Église et de l'État.

§ 5. — Les édits de Valérien.

Dèce avait cru pouvoir d'un seul coup supprimer le christianisme, en forçant tous les chrétiens à l'apostasie. C'est à la religion seule qu'il s'était attaqué. Il avait, à l'aide de moyens cruels mis au service de fausses croyances, poursuivi un but incontestablement élevé : le rétablissement de l'unité religieuse par le retour des dissidents au culte national. L'obstination du païen, supérieure chez lui à la perspicacité du politique, l'avait empêché d'apercevoir l'état de ce culte, déjà à demi détruit, et ne tenant plus debout que grâce aux superstitions étrangères qui l'entouraient de leurs rameaux parasites et lui prêtaient une apparence de vie. Valérien eut des visées moins hautes. Ce qui attira son attention, éveilla ses défiances et peut-être sa cupidité, c'est moins la religion que la société religieuse. Disperser cette société, en détruisant sa hiérarchie et en abattant tous ses appuis; interdire ses réunions; mettre la main sur ses richesses vraies ou prétendues; confisquer ou séquestrer ses immeubles : telle fut la tactique de la nouvelle persécution. Valérien n'essaiera pas d'atteindre tous les chrétiens, comme Dèce avait eu l'illusion

de le faire : mais il frappera des coups plus sûrs, tout à la fois à la tête, sur les chefs, et à la base, sur le domaine temporel de la communauté chrétienne.

Pour la première fois celle-ci est traitée comme une association illicite. Tel est l'objet principal de l'édit de 257. On n'a pas son texte, mais on le reconstitue facilement au moyen de pièces authentiques, telles que le premier interrogatoire de saint Cyprien et celui de saint Denys d'Alexandrie[1]. Il ordonne de traduire devant les tribunaux, non les chrétiens indistinctement, mais les principaux membres du clergé. « Les empereurs ont daigné m'écrire au sujet non seulement des évêques, mais aussi des prêtres, » dit à Cyprien le proconsul d'Afrique. Ceux-ci sont mis en demeure de sacrifier aux dieux. Mais la nature de la peine prononcée, s'ils désobéissent, montre que la question religieuse — la première ou plutôt la seule au temps de Dèce — est maintenant passée au second plan. Cette peine est l'exil : Cyprien sera envoyé à Curube, Denys à Kephro. Toute la sévérité de l'édit est réservée aux rebelles qui persistent à faire revivre l'association dissoute. On les traite en brigands, conformément aux lois rendues contre les fauteurs de collèges illicites[2]. « Les empereurs,

1. *Acta proconsularia S. Cypriani*, dans RUINART, *Acta sincera*, p. 216; SAINT DENYS D'ALEXANDRIE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 11.
2. ULPIEN, MARCIEN, au *Digeste*, XLVII, XXII, 2; XLVIII, IV, 1, 3.

dit encore à Cyprien le proconsul d'Afrique, ont défendu de tenir des réunions et d'entrer dans les cimetières. Celui qui n'observera pas ce précepte salutaire encourra la peine capitale. » La même déclaration est faite à Denys par le préfet d'Égypte. La peine capitale a deux degrés, la mort ou les travaux forcés[1]. Beaucoup d'ecclésiastiques et de laïques sont, en Afrique, condamnés aux travaux forcés des mines, non pour refus d'apostasie, mais pour réunions illicites [2]. L'État s'est saisi des cimetières chrétiens et des lieux de culte, et en surveille l'entrée : si l'on y pénètre encore, c'est à la dérobée, par des passages secrets [3], au risque d'être surpris aux environs de la catacombe de Calliste, comme l'acolyte Tarcisius [4], ou enterré vivant comme des fidèles qui priaient en commun dans dans une crypte de la voie Salaria, aussitôt bouchée avec des pierres et du sable par les soldats [5].

On peut croire que l'édit de 257 ne produisit pas tout l'effet attendu par son auteur, car un second édit, promulgué l'année suivante, vint le com-

1. CALLISTRATE, au *Digeste*, XLVIII, XIX, 28.
2. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 77, 78, 79.
3. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. II, p. 258, 259, et 2e partie, p. 45-48.
4. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. II, p. 7-10, 89; *Incr. christ. urbis Romae*, t. II, p. 109, n° 62.
5. *Acta SS.*, octobre, t. X, p. 483, 487; GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum*, I, 38; DE ROSSI, *Inscr. christ. urbis Romae*, t. II, p. 84, n° 30; 87, n° 31; 100, n° 17; 103, n° 34; 121, n° 9; 135, n° 9.

pléter en l'aggravant. La peine relativement douce de l'exil n'avait probablement pas effrayé les évêques : même exilés, ils continuaient leur œuvre, comme Cyprien qui de Curube envoyait encouragements et secours aux forçats chrétiens, et plus encore Denys, profitant de son séjour forcé en Libye pour y prêcher l'Évangile[1]. Il fallait réduire au silence ces voix importunes. D'autre part, les mesures dirigées contre la communauté chrétienne risquaient d'être inefficaces, tant que celle-ci conserverait de puissants protecteurs parmi les nobles, les chevaliers, les femmes riches ou de haut rang, et même les opulents et influents serviteurs du palais qu'on appelait les Césariens. On pouvait confisquer les cimetières possédés à titre corporatif par l'Église, fermer ses lieux d'assemblée : les amis qu'elle conservait dans l'aristocratie de naissance ou de fortune demeuraient, comme autrefois, maîtres de lui ouvrir l'asile de leurs domaines funéraires; de fait, plusieurs cimetières furent accessibles, même après l'édit de 257, parce qu'ils étaient restés de droit privé. Valérien adressa au sénat un nouvel édit, accompagné d'un modèle de lettre destinée à être expédiée par la chancellerie impériale aux divers gouverneurs ; il y était dit que tous les évêques, prêtres ou diacres, qui refuseraient d'abjurer seraient sur-le-champ mis à mort;

1. SAINT DENYS D'ALEXANDRIE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 11.

que tous les nobles et chevaliers confessant le christianisme seraient déchus de leur dignité, dépouillés de leurs biens, et décapités; que les femmes de même rang seraient envoyées en exil; que les chrétiens de la maison de César verraient leur fortune confisquée, et, assimilés aux derniers des esclaves, seraient condamnés à travailler la terre[1].

L'exécution ne se fit pas attendre : dès le 6 août 258, le pape Sixte II, surpris avec son clergé dans une chambre du cimetière de Prétextat, fut décapité sur le lieu même, assis dans la chaire épiscopale : plusieurs de ses diacres périrent avec lui[2]. En Espagne fut mis à mort l'évêque Fructueux, avec ses deux diacres; à Carthage, Cyprien. Les paroles du propréteur de la Tarraconaise à Fructueux montrent l'intention de supprimer, d'amputer, pour ainsi dire, sèchement et sans phrases, les chefs de la société chrétienne. « Tu es évêque? — Je le suis. — Tu l'as été, » dit le gouverneur, en l'envoyant au supplice[3]. Plus exactement encore les termes de la sentence prononcée contre Cyprien traduisent la pensée impériale. Ce n'est pas seulement pour cause de christianisme, c'est-à-dire pour dissidence religieuse, c'est surtout comme sacrilège,

1. Saint Cyprien, *Ep.* 80.
2. *Ibid.* Cf. de Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 87-97.
3. *Acta SS. Fructuosi, episcopi, Augurii et Eulogii, diaconorum*, 3, dans Ruinart, p. 221.

conspirateur, fauteur d'association illicite, qu'il est condamné. Ces trois crimes, au milieu du troisième siècle, se confondaient avec celui de lèse-majesté, et étaient frappés des mêmes peines [1]. Longtemps auparavant l'accusation de sacrilège et de lèse-majesté avait déjà été, au dire de Tertullien, encourue par les chrétiens [2] : mais sous ce nom ce qui était puni alors, c'était le refus d'adorer les dieux et d'offrir des sacrifices pour le salut des empereurs [3], c'est-à-dire, à y regarder de près, le délit religieux. Aucun procès de martyr, avant le milieu du troisième siècle, ne nous montre l'accusation portée sur un terrain différent. Maintenant, c'est pour des faits d'un autre ordre, clairement définis, que ces qualifications légales sont appliquées aux chefs des chrétiens. « Tout proche de l'accusation de sacrilège est celle de lèse-majesté, — écrit le jurisconsulte Ulpien, — et l'on donne le nom de cette dernière à tout attentat contre le peuple romain et contre la sécurité publique. En est coupable quiconque, par action, ruse ou conseil, a rassemblé des gens armés dans Rome, les a unis contre la République, a occupé des lieux publics ou des temples *ou a organisé des assemblées et des réunions, et poussé les hommes à la révolte* [4]. » Ces paroles se trouvent en substance dans

1. ULPIEN, au *Digeste*, XLVII, XXII, 2; XLVIII, IV, 1.
2. TERTULLIEN, *Apol.*, 10.
3. *Ibid.;* cf. 15, 31, 35.
4. ULPIEN, au *Digeste*, XLVIII, IV, 1.

le discours du proconsul à Cyprien. « Tu as longtemps vécu en sacrilège, lui dit le magistrat, tu as réuni autour de toi beaucoup de complices de ta coupable conspiration, tu t'es fait l'ennemi des dieux de Rome et de ses lois saintes, nos pieux et très sacrés empereurs Valérien et Gallien, et Valérien, très noble César [1], n'ont pu te ramener à la pratique de leur culte. C'est pourquoi, fauteur de grands crimes, porte-étendard de la rébellion, tu serviras d'exemple à ceux que tu as associés à ta scélératesse. » Ces considérants appelaient le dispositif, que le proconsul lut sur une tablette : « Nous ordonnons que Thascius Cyprien soit mis à mort par le glaive [2]. »

La persécution de Valérien offre ainsi, à certains égards, un caractère nouveau, et témoigne de préoccupations dont les documents relatifs aux persécutions précédentes ne portaient point de trace. Un autre caractère encore s'y découvre. Pour la première fois, la question d'argent joue un rôle dans les rigueurs exercées contre les chrétiens. Sous Dèce, on confisquait les biens des fidèles condamnés à la peine capitale ou au bannissement, mais la confiscation, même quand elle aggravait pour eux le droit commun [3], n'était qu'un accessoire, et ne

1. Valérien s'était associé en 253 son fils Gallien, avec le titre d'Auguste, et avait en 255 fait César son petit-fils Valérien.

2. *Acta proconsularia S. Cypriani*, 2; dans Ruinart, p. 218.

3. La *relegatio* ou bannissement n'entraînait pas ordinairement (excepté pour les chrétiens) la perte totale des biens, qui était la

prenait pas la première place dans les calculs des persécuteurs. Il en est autrement sous Valérien. Pour aider la détresse, alors très grande, du trésor public, l'empereur se prépare à mettre la main sur les biens des chrétiens. Même avant l'ouverture officielle de la persécution, on le voit s'inquiéter de la fortune de fidèles venus de Grèce à Rome, et signalés à l'attention de sa police par l'abondance de leurs aumônes [1]. D'accessoire la confiscation passe au rang de peine principale dans l'édit de 258. On y lit que les sénateurs, nobles ou chevaliers qui professent le christianisme commenceront par être dépouillés de leurs biens, puis, s'ils persistent à être chrétiens, encourront la décapitation. De même pour les Césariens : non seulement ceux qui confesseront la foi dans l'avenir, mais, par un effet rétroactif, ceux qui l'ont confessée dans l'une des persécutions précédentes perdront leur fortune, qui sera acquise au fisc. Dans sa hâte d'acquérir les richesses des chrétiens, l'empereur, contrairement à tous les précédents comme à toute logique, confisque d'abord, sauf à punir ensuite. On comprend qu'il n'ait pas mis moins d'empressement à s'approprier le patrimoine collectif de l'Église. Un reste de respect pour la religion des tombeaux, si puissante

conséquence des seules peines capitales. Voir *Digeste*, XLVIII, XXII, 1, 4.

1. Actes des martyrs grecs, publiés par De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 202, 205.

à Rome, l'empêche d'adjuger au fisc les terrains funéraires des chrétiens : il se contente de les mettre sous séquestre. Mais les autres propriétés communes, comme les édifices consacrés aux réunions du culte, sont saisies, quelques-unes peut-être vendues au profit du trésor [1]. Plus encore sans doute que les immeubles, les richesses mobilières de la communauté chrétienne paraissent de bonne prise. L'histoire de saint Laurent est trop caractéristique pour avoir été de tout point inventée. Ce premier diacre, administrateur du temporel de l'Église romaine, est mandé devant le préfet après le martyre de saint Sixte. On le somme de livrer les trésors confiés à sa garde. Il accepte, et, au jour fixé, présente au magistrat une troupe de pauvres [2], recrutée parmi les quinze cents indigents que nourrissait quotidiennement l'Église de Rome [3]. On ne pouvait dire plus clairement que les cotisations mensuelles et les aumônes versées dans la caisse ecclésiastique n'y séjournaient pas, et se répandaient tout de suite sur les misérables. C'est ce qu'exprimait plus simplement saint Cyprien, écrivant dans le même temps que l'Église ne faisait pas d'économies, et que tout

1. On verra plus loin la distinction entre les cimetières et les autres « lieux religieux » des chrétiens, faite par l'édit de restitution de Gallien; EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 13.

2. SAINT AMBROISE, *Off.*, I, 41; II, 28; PRUDENCE, *Peri Steph.*, II.

3. SAINT CORNEILLE, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 43, 11. — Cf. DE ROSSI, *De origine, historia, indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae*, p. XII, XXIV.

ce qu'elle recevait s'en allait aux orphelins et aux veuves [1]. Valérien s'était trompé, quand il avait cru que les biens des associations chrétiennes lui seraient une proie fructueuse. Il trouvait des immeubles inaliénables, comme les cimetières, ou d'une vente difficile, comme les oratoires et les chapelles : les réserves mobilières sur lesquelles il comptait n'existaient pas. Mais à défaut de la fortune de l'Église, qui déjoua les espérances du persécuteur, celle des riches chrétiens, visée spécialement par un de ses édits, dédommagea peut-être son avidité [2].

§ 6. — La paix de Gallien.

Le règne de Valérien se termina par une catastrophe, dans laquelle les chrétiens virent un châtiment providentiel. Fait prisonnier par les Perses, le prince persécuteur mourut captif, presque esclave, après avoir servi de jouet à ses vainqueurs. Gallien lui succéda. Celui-ci, suivant probablement les conseils de l'impératrice Salonine, dont la sympathie pour les chrétiens était allée peut-être jusqu'à embrasser leur foi, mit fin à la persécution. Il le fit d'une manière insolite. Jusque-là, plusieurs persé-

1. SAINT CYPRIEN, *De opere et eleemosynis*, 15.
2. Huic persecutioni quotidie instant praefecti in Urbe, ut qui sibi oblati fuerint in eos animadvertantur, et bona eorum fisco vindicentur. SAINT CYPRIEN, *Ep.* 80.

cutions avaient cessé de fait, sans que le droit ait été changé. On laissait vivre les chrétiens et tomber en désuétude les lois d'exception rendues contre eux, mais le christianisme demeurait une religion illicite, toujours punissable en théorie. Gallien semble avoir voulu effacer cette tache originelle. Un édit général rendit aux évêques et à leur clergé — aux magistrats du Verbe, selon son expression[1] — la liberté de leur ministère. Puis des rescrits, envoyés à plusieurs évêques, réglèrent les mesures d'exécution. On a conservé l'un de ces rescrits. Il est adressé à Denys d'Alexandrie et à ses collègues orientaux, et les remet en possession des « lieux religieux » saisis par le fisc[2]. D'autres rescrits lèvent le séquestre établi sur les cimetières, et permettent aux évêques d'en recouvrer l'usage[3]. L'importance de ces actes éclate à tous les yeux. Les chefs des Églises et leurs ministres, supprimés par Valérien, reçoivent de son fils une sorte d'investiture et comme un titre officiel. Les diverses catégories de propriétés ecclésiastiques que Valérien a séquestrées ou confisquées sont rendues aux représentants de l'Église. Celle-ci reçoit, non plus implicitement et en vertu d'une sentence juridique, comme celle d'Alexandre Sévère, mais formellement, par un édit et divers rescrits, le droit d'être

1. *Τοῖς τοῦ Λόγου προεστῶσι.* EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 13.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

et de posséder. Quelques indices laissent penser que les particuliers chrétiens, dont les biens avaient été adjugés au fisc, furent eux-mêmes indemnisés [1]. On croit voir déjà se dessiner dans ses grandes lignes l'édit de pacification que, cinquante ans plus tard, signera Constantin.

Malheureusement, à Gallien la force manqua pour imposer sa volonté et créer à son œuvre un lendemain. L'histoire montre dans la plus grande partie de l'empire, en Orient aussi bien qu'en Occident, l'édit exécuté et les chrétiens rentrés en possession des lieux religieux. Mais, à la même heure, l'unité de gouvernement échappe aux faibles mains qui la détenaient. C'est l'ère des « trente tyrans ». Gallien n'est plus guère souverain que de l'Italie et de l'Afrique : à l'Occident, une vaste confédération, réunissant la Gaule, l'Espagne et la Bretagne, se forme sous le sceptre de vaillants guerriers; les provinces danubiennes se donnent un maître; l'Égypte devient la proie de l'ambitieux Macrien; à l'extrême Orient, la florissante royauté de Palmyre prospère sous Odenath et Zénobie. Le sort des chrétiens est ballotté entre tous ces princes, bien qu'un seul d'entre eux, Macrien, paraisse les avoir persécutés. Sous son éphémère successeur, Émilien, un épisode de la guerre civile qui désola Alexandrie montre même l'influence qu'ils avaient acquise

1. Saint Paulin de Nole, *Nat.*, XVI, 259, 263, 270-272.

et les services qu'ils étaient en état de rendre en un temps où toute autorité semblait détruite[1]. Mais si leur situation présente fut rarement aggravée par l'anarchie où était tombé l'Empire, l'autorité des réformes de Gallien y périt presque tout entière. La paix religieuse, qu'il avait cru fonder, continua d'être à la merci des événements.

§ 7. — La fin du troisième siècle.

Sauf une persécution courte et locale sous Claude le Gothique[2], les fidèles furent en repos jusqu'à la fin du règne d'Aurélien. Celui-ci paraît avoir très bien connu leur organisation. « On vous croirait assemblés dans une église de chrétiens et non dans le temple de tous les dieux, » écrit-il avec impatience aux sénateurs qui, dans un extrême danger de l'Italie, hésitaient à ouvrir les livres sibyllins[3]. Il est même familier avec les nuances du langage théologique, au point de trancher par une règle de discipline ecclésiastique une question de propriété. Les fidèles d'Antioche disputaient, en 272, à l'hérésiarque Paul de Samosate un immeuble de l'Église. « Le bien litigieux, dit Aurélien, devra appartenir

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 32.
2. Doutes peu fondés de GÖRRES sur la réalité historique des principaux martyrs de cette persécution; *Jahrb. für protest. Theologie*, 1891, n° 1.
3. VOPISCUS, *Aurelianus*, 10.

à ceux qui sont en communion avec les évêques d'Italie et l'évêque de Rome[1]. » En l'adjugeant aux orthodoxes, il reconnaît une fois de plus l'existence collective et le droit de propriété commune des catholiques. C'est la politique d'Alexandre Sévère, avec l'élément nouveau qu'y a introduit Gallien, à savoir la reconnaissance des évêques comme chefs légitimes et presque comme personnages officiels.

Quelle cause poussera, deux ans plus tard, Aurélien à l'abandonner? L'histoire ne le dit pas, et l'on est réduit aux conjectures. Il se peut qu'Aurélien, en se tournant tout à coup contre les chrétiens, ait cédé à un mouvement de fanatisme religieux. C'est une religion très personnelle que la sienne. Par politique, il soutient le culte officiel de Rome; au fond de son cœur, il croit en un dieu d'Orient. Fils d'une prêtresse de Mithra, il adore le Soleil, reçoit en songe ses avertissements, le proclame « le plus certain des dieux », le fait « seigneur de l'Empire romain », lui bâtit à Rome un temple magnifique, et institue en son honneur un second collège de grands pontifes[2]. Le Soleil qu'exalte ainsi Aurélien est moins l'Apollon gréco-romain que le Mithra servi par sa mère dans une grotte de la Pannonie ou le Baal qu'on encense à Émèse et à Palmyre, ou

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, 30, 19.

2. VOPISCUS, *Aurelianus*, 5, 14, 25, 31, 35; AURELIUS VICTOR, *De Cæsaribus;* ZOSIME, I, 60; ECKHEL, *Doctr. numm.*, t. VII, p. 483; MARQUARDT, *Röm. Staatsverw.*, t. III, p. 82, 236; *Bull. della comm. arch. com.*, 1887, p. 225.

plutôt il est tout cela, divinité composite en qui se résume le long travail du syncrétisme païen, et dont Julien, au quatrième siècle, essaiera de ressusciter le culte pour l'opposer à celui du Christ. L'accent avec lequel, à plusieurs reprises, Aurélien parle de son dieu montre une dévotion vive, ardente, fanatique : on ne s'étonne pas qu'elle ait pu devenir intolérante et se faire persécutrice. Quoi qu'il en soit, en 274 un édit fut rendu contre les chrétiens, « édit sanglant », dit Lactance [1], qui malheureusement n'en donne pas le résumé. Une persécution suivit, qui fit des victimes, et eût été probablement très violente, si la mort d'Aurélien, survenue quelques mois plus tard, ne l'eût arrêtée.

Depuis l'élévation de Tacite au trône impérial jusqu'à l'établissement de la tétrarchie par Dioclétien, la situation des chrétiens fut relativement paisible. Cependant des martyrs sont signalés, soit à Rome, soit dans les provinces. Il est intéressant de rechercher en vertu de quelles lois ils furent condamnés. L'édit d'Aurélien n'avait pas été formellement abrogé; mais il était tombé presque tout de suite en désuétude. Il avait suffi, néanmoins, pour détruire l'effet de la reconnaissance légale dont l'Église fut l'objet sous Gallien, et pour faire revivre l'ancien droit proscrivant en théorie les chrétiens. Sur ce droit purent se fonder de nou-

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 6.

veau les rigueurs particulières et locales dont le souvenir a été conservé. Mais celles-ci durèrent peu, et les dernières années du troisième siècle virent la paix religieuse à peine troublée.

Même en Occident, où les chrétiens étaient moins nombreux et avaient, pour ce motif peut-être, souffert plus de violences, l'Église respira librement. En Orient, où depuis longtemps la foi était enracinée dans toutes les provinces, au point qu'en certaines d'entre elles la population croyante formait déjà la majorité, toute entrave sembla levée, et la sécurité assurée pour toujours. Quand Dioclétien eut transporté sa cour à Nicomédie, les fidèles y furent nombreux, et plusieurs parurent très avancés dans la faveur du souverain. On vit beaucoup de chrétiens gérer des magistratures municipales ou même administrer des provinces [1]. Le clergé eut, comme sous Gallien, rang officiel et fut traité avec de grands égards par les représentants de l'autorité publique [2]. La paix sembla si solidement assise que déjà les Églises commencèrent à souffrir les maux de la prospérité. Ici, les mœurs se relâchaient [3]; ailleurs, des ambitieux se disputaient les dignités ecclésiastiques [4]. Mais par-

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 1, 6, 9, 11 ; concile d'Illiberis, canons 3, 4, 55; *Passio S. Philippi*, 7, 10 (dans RUINART, p. 447, 450).

2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 1.

3. Concile d'Illiberis, canons 5, 6, 8, 9, 10, 13, 18, 19, 20, 21, 45, 53, 57, 59, 73, 79.

4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 1.

tout la sécurité matérielle s'affirmait par des signes extérieurs : en beaucoup de villes, de spacieuses basiliques remplaçaient les églises obscures ou les étroites chapelles des premiers temps[1]. A Rome, cependant, la prévoyance des papes continua de maintenir les lieux de culte loin du centre mondain et tumultueux de la cité, et paraît avoir employé surtout à l'agrandissement des catacombes la liberté laissée à leur zèle[2]. Ils semblent avoir vu que cette liberté serait courte et que la paix demeurait fragile.

Le troisième siècle, cependant, ne s'achevait pas sans avoir modifié favorablement les rapports de l'Église avec l'État romain. Pendant la première moitié du siècle, l'Église avait réussi, en se faisant accepter soit comme collège funéraire légalement autorisé, soit au moins comme association de fait, à constituer le patrimoine nécessaire pour le culte, la sépulture et tous les besoins matériels ou spirituels d'une société organisée. Toute fiction légale avait même fini par devenir inutile, puisqu'une décision impériale, aux environs de l'an 225, avait traité l'Église de Rome comme une corporation reconnue, et même comme une religion licite, en lui concédant un terrain avec permission d'y adorer Dieu. Il fallut le cruel édit de Dèce pour rendre de nou-

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 1.
2. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. I, p. 203; t. III, p. 45, 46, 49, 61-64, 71-73, 422 423, 425, 487, 488.

veau illicite la religion chrétienne; mais, même alors, la situation de l'Église comme corporation propriétaire ne fut point ébranlée. Cette situation était encore si forte au milieu du siècle que Valérien la prit pour but principal d'une persécution nouvelle, et s'usa en vains efforts pour dissoudre l'association chrétienne. L'échec de sa tentative amena une seconde reconnaissance de l'Église, plus formelle encore que la première, par Gallien. De nouveau, cette reconnaissance fut abrogée par l'édit de persécution d'Aurélien. L'Église retomba alors dans la situation juridique qui avait été la sienne au siècle précédent, jouissant le plus souvent d'une paix précaire, que des accusations individuelles ou même de nouvelles persécutions générales pouvaient interrompre à tout moment. Mais au moins, l'expérience a été faite : il a été démontré que le pouvoir impérial peut s'entendre avec l'Église, et que le droit d'adorer un autre Dieu que les divinités officielles peut être accordé sans péril pour l'État. Par deux fois, l'antique législation religieuse de Rome a été mise en échec. Si dures que soient les épreuves encore réservées à la société chrétienne, les bases de la pacification définitive sont dès à présent jetées.

CHAPITRE QUATRIÈME

LA DERNIÈRE PERSÉCUTION. — L'ÉDIT DE MILAN.

§ 1. — De l'établissement de la tétrarchie à l'abdication de Dioclétien.

La paix religieuse eût probablement été maintenue, si Dioclétien était demeuré seul empereur Ce qu'on sait de son caractère et ce qu'on connaît de son entourage intime permet de le supposer. Mais un juste sentiment des nécessités du temps l'amena vite à se choisir des collègues.

Attentif à la leçon donnée naguère par la période dite des trente tyrans, Dioclétien comprenait qu'une division hiérarchique et régulière de l'Empire serait le seul moyen de l'empêcher de se fractionner de nouveau. En s'obstinant à lui conserver l'unité apparente, on courrait le risque de le voir plus ou moins tôt se rompre en débris, soit au gré d'ambitions révolutionnaires, soit par les nécessités de la défense locale, soit même en vertu de l'instinct national qui s'agitait déjà confusément au sein des divers peuples soumis à l'hégémonie de Rome. A vrai dire, dans le monde romain

pressé de tous côtés par les Barbares, Rome n'était plus qu'un centre historique. L'autorité effective ne s'exercerait désormais qu'à la condition de se rapprocher des frontières et de se faire multiple comme elles. C'est ce qu'avait commencé Dioclétien dès 285, s'adjoignant Maximien Hercule en qualité de César, puis d'Auguste, et le préposant à la garde de l'Occident, tandis que lui-même se réservait l'Orient. Il acheva de réaliser en 292[1] cette pensée prévoyante, et crut perfectionner le système par l'établissement de la tétrarchie, qui divisait encore les fonctions et subordonnait, avec le titre de César, en Occident Constance Chlore à Maximien Hercule, dans l'Europe orientale Maximin Galère à Dioclétien. Sous l'autorité directe du premier des Augustes devait rester l'Asie, avec ses dépendances naturelles, l'Égypte, qui en était comme le prolongement, la Thrace, qui assurait ses communications avec l'Europe; le second rassemblait sous son sceptre l'Italie, l'Afrique, et probablement l'Espagne. Auxiliaire de celui-ci, Constance Chlore recevait la Gaule et la Bretagne; dans l'orbite de Dioclétien devait se mouvoir Galère, souverain des provinces danubiennes.

Galère fut l'instigateur de la reprise des hostilités contre l'Église.

On vit alors l'influence qu'un esprit grossier,

1. Ou 293; voir la note de Goyau, *Chronologie de l'Empire romain*, 1891, p. 346, note 6.

mais énergique et tenace, acquiert facilement sur une nature plus distinguée, par cela même moins entière dans ses opinions. Le portrait que tracent de Galère les auteurs païens et chrétiens — Aurelius Victor aussi bien que Lactance — montre un rude soldat, un bon général, barbare d'origine et de mœurs, alliant, comme beaucoup de ses pareils, à la violence du tempérament l'astuce la plus déliée, et sachant, sans l'avoir appris, manier les hommes. Par instinct naturel comme par tradition de famille il haïssait les chrétiens. Il n'essaya pas de déterminer tout de suite Dioclétien à les persécuter. Mais il s'avança vers ce but, d'une marche calculée. Sous prétexte de raffermir la discipline militaire, il obtint de son collègue, sur lequel des victoires récentes lui donnaient de l'ascendant, l'autorisation de rétablir dans l'armée, pour tous les officiers, l'obligation de prendre part aux sacrifices. A cette mesure résistèrent beaucoup de chrétiens, qui furent cassés de leurs grades. Une épuration générale suivit. Elle atteignit jusqu'aux soldats, qui pouvaient être privés de leurs droits à la vétérance. Quelques refus plus énergiques furent punis par le supplice. Mais le sang, dit Eusèbe, coula peu, même dans les provinces soumises directement à l'autorité de Galère[1]. Il y eut,

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 1, 4, 18; *Chron.* (voir Migne, *Patr. Graec.*, t. XIII, col. 305, note 1). — *Acta S. Julii*, dans Ruinart, p. 616; *Acta SS. Marciani et Nicandri*, ibid., p. 618.

si l'on en croit des pièces hagiographiques, un petit nombre d'exécutions dans les États de Maximien Hercule [1]. Les pays gouvernés par Constance Chlore n'en virent probablement aucune [2]. Dioclétien, en Asie, se contenta d'exclure de l'armée et des milices palatines les officiers et les soldats qui professaient le christianisme : mais il s'abstint de toute violence [3].

Le premier pas était fait, cependant : il sera facile ensuite d'entraîner plus loin la volonté encore hésitante de l'empereur. Si Lactance est bien renseigné, Galère mit dans ce but tout en œuvre, insinuations, menaces, assemblées de fonctionnaires gagnés d'avance à ses desseins. Constantin, alors à la cour, racontera plus tard que le coup décisif fut porté par l'oracle d'Apollon à Milet, qui, en termes ambigus, mais suffisamment clairs, dénonça les chrétiens. Dioclétien, en consentant à la persécution, voulut au moins qu'elle ne fût pas sanglante. Il fit raser la cathédrale de Nicomédie, et, le 24 février 303, afficher dans cette ville un édit ordonnant : 1° la cessation des assemblées chrétiennes; 2° la destruction des églises;

1. *Acta S. Marcelli centurionis*, dans RUINART, p. 312. — PRUDENCE, *Peri Stephanôn*, I (si le martyre d'Emeterius et Chelidonius se rapporte à cette phase de la persécution).

2. Si, comme nous le pensons, l'Espagne et la Mauritanie, auxquelles se rapportent les pièces citées à la note précédente, étaient du domaine d'Hercule, ainsi que l'affirme LACTANCE, *De mort. pers.*, 8.

3. LACTANCE, *De mort. pers.*, 10.

3° la destruction des livres sacrés; 4° l'abjuration de tous les chrétiens, sous peine, pour ceux qui occupaient un rang élevé, d'être dégradés et frappés de mort civile, pour ceux d'humble condition d'être réduits à l'esclavage, pour les esclaves de ne pouvoir jamais être affranchis[1].

Galère avait probablement attendu davantage; mais il comptait sur quelque incident pour incliner à d'autres rigueurs la volonté de Dioclétien. Dans un mouvement d'indignation plus généreux que réfléchi, un chrétien mit en pièces l'exemplaire de l'édit affiché au forum : cet acte compromettait seulement son auteur, à qui l'on ne put trouver de complices. Bientôt le feu éclata, à deux reprises, au palais impérial. Galère l'imputa aux chrétiens; Lactance en accuse formellement Galère[2]. Celui-ci au moins profita habilement de l'incendie pour compromettre ses ennemis. Il feignit la terreur, et s'éloigna précipitamment, tandis que Dioclétien, se croyant trahi, envoyait au supplice ses serviteurs chrétiens. Une partie de la population de Nicomédie devint suspecte. L'évêque, ses clercs, leurs familles, leurs serviteurs, périrent dans les tourments. De nombreux fidèles furent emprisonnés. Le sang coula abondamment,

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 10, 11, 12, 13; EUSÈBE, *De vita Const.*, II, 50, 51; *Hist. Eccl.*, VIII, 2; IX, 10; RUFIN, *Hist. Eccl.*, VIII, 2.

2. LACTANCE, *De mort. pers.*, 14. Eusèbe attribue l'incendie au hasard (*Hist. Eccl.*, VIII, 6), Constantin, qui était sur les lieux, à la foudre (*Oratio ad sanctorum cœtum*, 25, 2).

malgré les résolutions premières de Dioclétien. On l'amenait à châtier sans pitié comme incendiaires ceux qu'il avait d'abord voulu détourner du christianisme par un édit où la peine de mort n'était pas écrite [1].

Mais la persécution locale de Nicomédie ne fit pas loi dans les provinces : on s'en tint partout ailleurs à l'exécution stricte de l'édit. Encore fut-il exécuté en certains lieux avec peu d'empressement, tant on s'était accoutumé à la tolérance religieuse. Non seulement en Occident, où Maximien Hercule et Constance ne le connurent que par un message de Dioclétien [2], mais en Orient même, un ou deux mois s'écoulèrent quelquefois avant que les gouverneurs se décidassent à l'appliquer [3]. La destruction des églises ne se fit par partout de la même manière. Ici, on abattait réellement leurs murailles [4]; là, on se bornait à brûler leurs portes, leurs chaires, les laissant ensuite debout comme des édifices abandonnés [5]. Mais la recherche des livres paraît avoir été presque partout activement poussée. La plupart des chrétiens mis à mort dans cette première phase de la persécution périrent pour avoir

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 13-15; EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 5-6.
2. LACTANCE, *De mort. pers.*, 15.
3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 2; *De mart. Palest.*, prooemium; THÉODORET, *Hist. Eccl.*, V, 38.
4. Même en Gaule, sous Constance; LACTANCE. *De mort. pers.*, 15.
5. *Gesta proconsularia quibus absolutus est Felix* (à la suite des *Œuvres* de saint Augustin, éd. Gaume, t. IX, col. 1088).

refusé de livrer les écrits ou le mobilier possédés par les Églises[1]. On peut se rendre compte de l'âpreté des poursuites exercées de ce chef, en étudiant divers épisodes de l'histoire de l'Église africaine, particulièrement le procès verbal des perquisitions faites à Cirta, document authentique qui jette le jour le plus vif sur la vie matérielle des communautés chrétiennes au commencement du quatrième siècle[2]. Ceux qui se soumirent furent flétris du nom de traditeurs : beaucoup résistèrent au péril de leur vie : quelques-uns usèrent de ruse, et parfois, avec la connivence des autorités romaines, se tirèrent d'affaire en livrant des papiers insignifiants[3]. L'édit, tel qu'il nous est parvenu, ne parle pas de la confiscation des immeubles possédés par les communautés chrétiennes : celle-ci, cependant, parait avoir été la conséquence de l'interdiction de leurs assemblées et de l'ordre donné de détruire les lieux de culte. Ainsi voit-on à Rome les propriétés ecclésiastiques mises sous la main du fisc[4]. Pour sauver de profanations possibles les tombes les plus vénérées des cimetières, on remplit alors de terre plusieurs de leurs galeries : le moyen réussit si bien, qu'après la paix de l'Église les fidèles auront beau-

1. *Acta S. Felicis, episcopi et martyris*, dans RUINART, p. 376.
2. *Gesta apud Zenophilum consularem* (à la suite des *Œuvres* de saint Augustin, éd. Gaume, t. IX, col. 1106-1107).
3. SAINT AUGUSTIN, *Contra Cresconium*, III, 30; *Breviculus coll. cum Donat.*, III, 25.
4. *Liber Pontificalis*, Silvester; éd. DUCHESNE, t. I, p. CL et 182.

coup de peine à retrouver et à dégager l'emplacement des plus illustres sanctuaires des catacombes[1].

Les documents de cette époque montrent la partie de l'édit qui regardait la destruction des édifices, des livres ou des meubles liturgiques ponctuellement exécutée; mais les articles relatifs aux personnes semblent être restés à l'état de menaces. Ceux qui demeureront chrétiens, y était-il dit, seront dégradés ou réduits à l'esclavage : aucune mesure cependant n'est encore prise pour mettre les chrétiens en demeure d'abjurer. C'est par degrés qu'on en vint aux rigueurs contre les personnes. Il fallut pour cela que les défiances politiques de Dioclétien fussent éveillées. Des tentatives de révolte, qui venaient d'éclater dans la Syrie et l'Arménie romaine, servirent de prétexte. Les chefs des Églises furent représentés à l'empereur comme étant complices des rebelles. Il promulgua alors, dans le courant de 303, un second édit, ordonnant de mettre en prison, non tous les chrétiens, mais les évêques, prêtres, diacres, lecteurs, exorcistes, puis un troisième, commandant que les membres du clergé ainsi incarcérés fussent renvoyés libres s'ils consentaient à sacrifier, ou punis de mort s'ils refusaient de le faire[2]. La persécution sanglante commença vraiment alors.

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 213; t. II, p. 106, 259, 379, et 2me partie, p. 52-58; *Inscript. christ. urbis Romae*, t. II, p. 30, 66, 90, 102, 104, 105, 108.

2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 6.

Elle semble avoir été un moment suspendue par l'amnistie que Dioclétien accorda à l'occasion du vingtième anniversaire de son avènement [1]. Mais elle fut bientôt reprise. Le récit de l'historien Eusèbe pour l'Asie, divers documents hagiographiques pour les contrées occidentales [2], permettent d'en juger le caractère. Il variait selon le tempérament des magistrats, quelquefois impitoyables, d'autres fois portés à se contenter d'un semblant d'obéissance, ou même à faire passer pour soumis des gens qui avaient refusé tout acte volontaire de culte païen [3]. Mais d'autres documents montrent la persécution, après avoir atteint les ecclésiastiques, s'étendant aux simples fidèles, bien que les nouveaux édits ne fussent pas dirigés contre ceux-ci. Il faut se souvenir que le premier édit, interdisant les assemblées, demeurait en vigueur, et que là où les chrétiens persistaient à les tenir, ils étaient punissables de ce chef. De très curieux Actes africains relatent le procès de nombreux fidèles de l'un et de l'autre sexe, poursuivis en même temps qu'un prêtre pour avoir célébré le *dominicum,* c'est-à-dire assisté à l'office du dimanche [4].

1. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 2, 4.
2. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 1-5; *Hist. Eccl.*, VIII, 7; *Passio S. Vincentii*, dans Ruinart, p. 390; *Passio S. Philippi, episcopi Heracleae*, ibid., p. 413.
3. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 1, 3, 4; *Hist. Eccl.*, VIII, 3.
4. *Acta SS. Saturnini, Dativi, et aliorum plurimorum martyrum in Africa*, dans Ruinart, p. 410.

Un quatrième édit, rendu au commencement de 304, marque un nouveau pas en avant. Voici comment ses dispositions sont résumées par Eusèbe : « Au début de la seconde année, l'ardeur du combat livré contre nous s'étant accrue, des lettres impériales furent envoyées, par lesquelles il était commandé en termes généraux que tous, en tous pays, dans chaque ville, offrissent publiquement des sacrifices et des libations aux idoles [1]. » C'était, cette fois, la persécution générale. Si le premier édit de 303 paraît dans l'ensemble de ses dispositions inspiré de ceux de Valérien, le quatrième reproduit à peu près celui de Dèce. Les documents sur son exécution sont très nombreux, puisque, en dehors des récits des historiens, on a des Actes de martyrs à peu près pour toutes les provinces de l'Orient et de l'Occident [2]. Cependant la procédure elle-même est moins connue que pour le temps de Dèce [3] : on ne voit pas aussi clairement par quel mécanisme les chrétiens furent partout mis en demeure de sacrifier. Peut-être une plus large part était-elle laissée à l'initiative des magistrats. En certains lieux, toutes les denrées alimentaires sont consacrées aux idoles avant d'être mises en vente [4] ; ailleurs, il faut, avant d'acheter ou de vendre, offrir de l'encens aux sta-

1. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 3.
2. J'ai analysé les principaux de ces Actes dans *la Persécution de Dioclétien*, t. I, p. 276-446.
3. Voir plus haut, p. 97.
4. *Passio S. Theodoti*, dans Ruinart, p. 357.

tues des dieux placées à l'entrée des marchés[1]; la même obligation est imposée aux gens qui veulent puiser de l'eau aux fontaines publiques[2]. Le refus de se soumettre à ces pratiques dénonce beaucoup de chrétiens. Ceux que leur notoriété a mis en évidence sont directement invités à sacrifier ou à manger des viandes immolées. En Numidie furent longtemps célèbres « les jours de la thurification[3] », c'est-à-dire les temps où le gouverneur Florus obligeait tous les suspects de christianisme à entrer dans les temples, à offrir des sacrifices, ou au moins à brûler de l'encens devant les dieux[4]. Mais il me paraît qu'une règle uniforme n'avait pas été, comme sous Dèce, imposée pour toutes les provinces, toutes les villes, tous les villages, ce qui permit en certains lieux, et particulièrement dans les États de Constance, d'adoucir l'exécution des édits. Dans l'ensemble, cependant, la persécution fut universelle, et, selon le mot d'un Africain du quatrième siècle, « fit les uns martyrs, les autres confesseurs, d'autres renégats, épargnant ceux-là seuls qui parvinrent à se cacher[5] ».

1. *Acta S. Sebastiani*, 65, dans *Acta SS.*, janvier, t. II, p. 275.
2. *Ibid.*
3. QVI SVNT PASSI SVB PRESIDE FLORO IN CIVITATE MILEVITANA IN DIEBVS TVRIFICATIONIS. *Bull. di arch. crist.*, 1876, pl. III, n° 2.
4. Sub persecutore Floro christiani cogebantur ad templa... immundis fumabant arae nidoribus, ubicunque thus ponere nitebantur. SAINT OPTAT, *De schism. Donat.*, III, 8. — Scis quantum me quaesivit Florus ut thurificarem. Actes du concile de Cirta, dans SAINT AUGUSTIN, *Contra Cresconium*, III, 30.
5 Quae alios fecit martyres, alios confessores, nonnullos funesta

Un de ses caractères, attesté non seulement par les pièces hagiographiques, mais encore par le récit de témoins tels qu'Eusèbe, fut l'atrocité des peines, qui atteint parfois aux dernières limites de la cruauté [1]. Un autre fut le grand nombre des martyrs immolés ensemble : en certains lieux, dix, vingt, trente, jusqu'à soixante ou cent sont exécutés dans un seul jour [2] : il y eut même de vrais massacres, comme celui où périt la population de toute une ville de Phrygie, dont les habitants avaient embrassé le christianisme [3]. On remarque encore le refus de sépulture, opposé plus fréquemment que par le passé aux parents ou aux amis des condamnés, par la crainte avouée du courage qu'entretiendrait chez les chrétiens survivants le culte de leurs reliques [4]. Enfin, ce qui se rencontre fréquemment, et n'est du reste que la mise en pratique du premier édit de 303, c'est la perte, pour tous les chrétiens accusés, des privilèges du rang, ou même des privilèges des personnes libres. Non seulement les plus nobles sont torturés comme des

prostravit in morte, latentes dimisit illaesos. SAINT OPTAT, *De schism. Donat.*, I, 13.

1. Voir, outre de nombreux Actes de martyrs, EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 8, 9, 12; *De mart. Pal.*, 4.

2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 9.

3. *Ibid.*, 11; LACTANCE, *Div. Inst.*, V, 11.

4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 6, 7; *De mart. Pal.*, 4, 9, 11; *Acta SS. Claudii, Asterii*, etc., 4, 5; *Acta S. Vincentii*, 10; *Passio S. Irenei; Passio S. Philippi*, 15; *Acta SS. Tarachi, Probi, Andronici*, 11 (RUINART, p. 281, 395, 435, 453, 490); PRUDENCE, *Peri Stephanôn*, V, 381-388.

gens de vile condition, ou punis de supplices infamants [1], mais encore aux fidèles qui ont à soutenir pour quelque intérêt privé un procès de droit commun est opposée l'exception résultant de leur religion : le tribunal les déclare, en conséquence, incapables de plaider au civil, sauf à retenir leur cause au criminel et à les punir comme chrétiens [2].

§ 2. — De l'abdication de Dioclétien à la maladie de Galère.

La persécution durait depuis deux ans, quand se produisit un grave événement politique. La tétrarchie se disloqua. Soit à la suite d'instances menaçantes de Galère, comme l'a raconté Lactance [3], soit pour tout autre motif [4], Dioclétien abdiqua à Nicomédie, et Maximien Hercule dut l'imiter à Milan. Mais le système politique, jugé nécessaire

1. Nombreux Actes de martyrs; et (à propos de sa parente sainte Sotère) SAINT AMBROISE, *De exhortatione virginitatis*, 12; *De virginibus*, III, 6.

2. SAINT BASILE, *Oratio* V (dans RUINART, p. 573). Cf. LACTANCE, *De mort. pers.*, 15.

3. LACTANCE, *De mort. pers.*, 18.

4. Les vues de Lactance sur ce sujet sont discutées par COEN (*l'Abdicazione di Diocletiano;* voir *Revue critique*, 1879, 1), MOROSI (*Intorno al motivo dell' abdicazione dell'imperatore Diocleziano;* voir *Archivio storico italiano*, t. V, 1880), SCHILLER (*Geschichte der röm. Kaiserzeit*, t. II, p. 163).

à la défense de l'Empire, fut maintenu par l'élévation des Césars au rang d'Augustes et la création de deux Césars nouveaux. Galère prit alors le gouvernement de la partie orientale de l'Empire, tant en Europe qu'en Asie; Constance Chlore demeura souverain de tout l'Ouest, en ajoutant l'Espagne à la Bretagne et à la Gaule; Flavius Sévère et Maximin Daia, nommés Césars, eurent l'un l'Italie et l'Afrique, l'autre l'Égypte et la Syrie. Ces deux princes, dont le second était neveu de Galère, avaient été préférés, contre toute attente, à Maxence, fils de Maximien Hercule, et à Constantin, fils de Constance Chlore, que leur naissance semblait désigner pour le second rang dans la tétrarchie réorganisée.

L'Église ressentit presque aussitôt le contre coup de ces changements. Devenu le subordonné du tolérant Constance, dont les États avaient à peine connu la persécution [1], Flavius Sévère en suspendit les rigueurs dans les provinces qui venaient de lui être attribuées. « Les contrées situées au delà de l'Illyrie, écrit Eusèbe, c'est-à-dire l'Italie entière, la Sicile, la Gaule et tous les pays d'Occident, l'Espagne, la Mauritanie et l'Afrique, après avoir souffert la fureur de la guerre pendant les deux premières années de la persécution, obtinrent

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 15; EUSÈBE, *De vita Const.*, I, 16, 17; lettre des évêques donatistes à Constantin, dans OPTAT, *De schism. Donat.*, I, 22.

promptement de la grâce divine le bienfait de la paix [1]. »

On put espérer pendant quelque temps que les chrétientés orientales ne seraient pas moins heureuses. En arrivant dans ses États, le César Maximin Daia paraît avoir recommandé aux magistrats d'employer la douceur plutôt que la violence pour ramener les dissidents au culte des dieux [2]. L'Église d'Alexandrie crut à la durée de la trêve : elle promulgua d'admirables canons rédigés par son évêque Pierre et fixant le sort de ceux qui avaient plus ou moins faibli pendant la persécution [3]. Mais presque aussitôt celle-ci recommença dans la moitié de l'Empire que gouvernaient Galère et Maximin. « Alors — continue Eusèbe — on vit le monde romain divisé en deux parties. Tous les frères vivant dans l'une jouissaient du repos. Tous ceux qui habitaient l'autre étaient obligés à des combats sans nombre [4]. » Dès les premiers mois de 306 un nouvel édit fut publié en Orient, « commandant aux gouverneurs de contraindre les habitants de leurs villes à sacrifier publiquement aux dieux. Des hérauts parcoururent les rues et convoquèrent les chefs de famille dans les temples. Les tribuns des soldats firent d'après des registres

1. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 13.
2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9, 13.
3. Routh, *Reliquiæ sacræ*, t. IV, p. 23.
4. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 13.

l'appel nominal. Tout était bouleversé par un orage inexprimable [1] ». Cette nouvelle déclaration de guerre, ajoute Eusèbe, eut Maximin pour auteur [2]; mais elle ne se borna pas aux provinces du César, et d'autres documents montrent, à la même époque, un édit semblable publié dans les États de Galère [3]. Il est de toute évidence que cette reprise de la persécution avait été concertée entre les deux collègues.

Sa violence fut extrême : on cite des raffinements de cruauté inouïs jusque-là [4]. Mais un trait particulier se remarque. Les magistrats que laissent entrevoir les récits contemporains ne persécutent plus seulement par raison d'État ou par fanatisme. Leur niveau moral a baissé avec celui des empereurs. Choisis par le grossier Galère ou par le licencieux Maximin, ils apparaissent souvent comme des parvenus de bas étage. On les voit profiter de leurs fonctions pour servir leur cupidité ou même assouvir des passions plus viles. De là le grand nombre des chrétiennes qui préférèrent le martyre à de honteuses propositions de leurs juges, ou, ce qui ne s'était pas vu dans les persécutions précédentes, se suicidèrent pour échapper

1. EUSÈBE, *De mart. Pal.*, 4.
2. *Ibid.*
3. *Acta S. Acacii*, 1, dans *Acta SS.*, mai, t. I, p. 762; *Acta S. Adriani*, 1, dans SURIUS, *Vitae SS.*, t. IX, p. 88; saint Grégoire de Nysse, *De magno martyre Theodoro*, 3 (dans RUINART, p. 534).
4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 10; LACTANCE, *De mort. pers.*, 21.

à la brutalité des gouverneurs et des soldats [1].

La tétrarchie, cependant, se désagrégeait de nouveau. Après l'abdication de Dioclétien, Constantin était demeuré à la cour de Galère, traité à la fois en prince et en otage. Constance Chlore, à la veille de partir pour la Bretagne, et sentant sa santé décliner, le réclama. Galère dut l'autoriser à partir : Constantin, qui craignait d'être rappelé ou poursuivi, donna à son départ les allures d'une fuite, emmenant ou mutilant, dit-on, les chevaux de tous les relais afin qu'on ne pût le rejoindre. Il arriva en Gaule au moment où son père allait s'embarquer, le suivit en Bretagne, et peu de temps après recueillit son dernier soupir. De son mariage avec la belle-fille de Maximien Hercule, Constance laissait six enfants en bas âge : seul Constantin, issu d'un premier lit, était en état de lui succéder. Acclamé par les légions, celui-ci se hâta de notifier son avènement aux empereurs. Cette élection improvisée dérangeait vraisemblablement les plans de Galère, qui néanmoins accepta le fait accompli. Mais Constantin dut se contenter du titre de César, au lieu de celui d'Auguste que lui avaient conféré ses troupes. Il devint souverain des États où avait régné son père, c'est-à-dire des trois grandes contrées occidentales de l'Empire. Cet

1. EUSÈBE, *De mart. Pal.*, 5; *Hist. Eccl.*, VIII, 12, 14; LACTANCE, *De mort. pers.*, 38; SAINT AMBROISE, *De virginibus*, III, 7; *Ep.* 37; SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Homil.* XL, LI.

exemple réveilla l'ambition d'un autre prince disgracié. Maxence, fils de Maximien Hercule, vivait en simple particulier aux environs de Rome. Il profita de l'impopularité de Sévère, détesté des Romains à cause de son mépris des privilèges de la ville éternelle. Le 28 octobre 306, Maxence fut proclamé empereur par le peuple uni aux prétoriens. A cette nouvelle, le vieil Hercule, qui avait jadis abdiqué à contre cœur, se hâta de quitter sa retraite et de reprendre le titre d'Auguste. Il y eut donc dans le monde romain six empereurs en présence : Maximien Hercule et Maxence à Rome, Sévère en Italie, Constantin en Gaule, Galère et Maximin en Orient. L'œuvre de Dioclétien était rompue.

Les années suivantes achevèrent de la mettre en débris. En 307, Sévère, puis Galère, tentent de reprendre l'Italie : Sévère périt dans l'entreprise. En 308, Galère, Maximin, Constance, et un nouveau collègue, Licinius, portent tous les quatre le titre d'Augustes; mais Maxence tient Rome, Hercule, qui s'est séparé de lui, parcourt la Gaule en conspirateur, et le tyran Alexandre est maître de l'Afrique. En 310, Hercule se tue : malade, presque désespéré, Dioclétien de sa retraite de Salone voit le peuple abattre ses statues en même temps que celles de cet ancien compagnon de sa fortune. Mais tous ces événements ont surtout agité les provinces occidentales. L'Orient n'a pas cessé d'être gouverné

par Maximin et Galère. Aussi la situation des chrétiens n'a-t-elle guère changé. Elle est restée paisible en Occident, et s'y est même améliorée, puisque Maxence, frappé du grand nombre des gens du peuple qui à Rome professent le christianisme, fait montre de sentiments presque chrétiens[1]. L'Église profite des circonstances pour se réorganiser : à défaut des anciens cimetières, encore sous la main du fisc, on en ouvre de nouveaux, en même temps que se reforment les paroisses « à cause du grand nombre des païens qui se préparent au baptême[2] ». Si deux papes, Marcel, puis Eusèbe, furent successivement exilés par Maxence, ce fut à la suite de troubles excités sur une question de discipline par des dissidents, et terminés par une intervention maladroite du pouvoir civil[3] : mais il n'y eut rien dans ce fait qui ressemblât à un acte de persécution.

Seules de toutes les provinces d'Occident la Mésie et la Pannonie, qui formaient le médiocre apanage de Licinius, virent encore des martyrs : le plus célèbre est l'évêque de Siscia, Quirinus, dont la mort paraît avoir eu lieu en 309[4]. Licinius, créa-

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 14.
2. *Liber Pontificalis*, Marcellus; éd. Duchesne, t. I, p. 164.
3. De Rossi, *Roma solterranea*, t. II, p. 204-208; *Inscr. christ. urbis Romae*, t. II, p. 60, 62, 102, 103, 138.
4. *Passio S. Quirini*, dans Ruinart, p. 155; Prudence, *Peri Stephanôn*, VII. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 180-181 et pl. V, VII; *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 53, 147-150.

ture de Galère, suivait alors sa politique hostile aux chrétiens. Celle-ci continuait à désoler l'Orient : malheureusement, dans cette partie de l'Empire, les dissensions intérieures des Églises, qu'Eusèbe indique d'un mot[1], favorisaient les desseins de leurs ennemis. Comme l'historien résidait dans les États de Maximin, c'est surtout pour la Syrie et l'Égypte qu'il abonde en détails. Ni la science, ni l'âge, n'étaient respectés des persécuteurs. A côté de jeunes gens, de jeunes filles, impitoyablement torturés et mis à mort, on voit un docteur comme Pamphyle, fondateur de la bibliothèque chrétienne de Césarée, compilateur d'éditions critiques de la Bible, envoyé au supplice[2]. En Égypte se termine par une condamnation capitale le procès depuis longtemps commencé de l'évêque Philéas, apparenté aux premières familles de la province, et d'un haut fonctionnaire d'Alexandrie, Philorome[3]. On continue à condamner des chrétiennes à la prostitution[4]. En 308 paraît dans les États de Maximin un nouvel édit (le sixième depuis 303) ordonnant de contraindre par l'appel nominal les habitants à sacrifier, et, afin que nul n'échappe, d'arroser d'eau lustrale les denrées mises en vente et de forcer les baigneurs à brûler de l'encens aux

1. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 13.
2. *Ibid.*, 7, 8, 9, 10, 11.
3. *Acta SS. Phileae et Philoromi*, dans Ruinart, p. 548.
4. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 8.

pieds des dieux avant d'entrer dans les thermes[1]. Les supplices se multiplient, et aussi les refus de sépulture : à Césarée, les abords de la ville deviennent un charnier, où se rassemblent les chiens et les oiseaux de proie[2]. Cependant le trait caractéristique de cette phase de la persécution, c'est la condamnation aux travaux forcés. De 308 à 310 les carrières de la Thébaïde, les mines de la Cilicie, de la Palestine ou de Chypre, voient arriver de longues chaînes de chrétiens, presque tous boiteux et aveugles. Quelquefois, on leur permet de se réunir pour prier, et de former dans les lieux de leur labeur pénal comme de petites Églises : puis on les disperse violemment, on les transfère d'une mine à une autre, ou l'on décapite les forçats trop infirmes pour être transportés[3].

§ 3. — L'édit de Galère et la persécution de Maximin.

Un événement inattendu suspendit en 311 les souffrances des chrétiens d'Orient. Galère était depuis plusieurs mois atteint d'une affreuse maladie, et semblait dévoré vivant par les vers. Ni les réponses des oracles ni les remèdes des médecins ne

1. Eusèbe, *de mart. Pal.*, 9 (2-3).
2. *Ibid.*, 9 (8-12).
3. *Ibid.*, 7, 8, 11, 13.

soulageaient ses maux. Il eut l'étrange pensée de se tourner vers le Dieu des chrétiens, et de faire, pour ainsi dire, marché avec lui. De là un édit, dont Lactance a reproduit l'original latin et dont Eusèbe donne une traduction grecque[1]. Galère commence par rappeler les infructueux efforts des empereurs pour rétablir l'unité religieuse. Parmi les chrétiens, dit-il, les uns obéirent par crainte, d'autres furent châtiés, la plupart s'abstinrent d'honorer les dieux, tout en cessant de suivre leur propre culte. Galère se décide à permettre « que les chrétiens existent désormais, et rétablissent leurs assemblées, pourvu qu'ils ne fassent rien contre la discipline. » Des instructions, réglant les points de détail, seront envoyées aux magistrats. Galère, en terminant, demande aux chrétiens de prier leur Dieu pour son salut, pour celui de l'État, et pour eux-mêmes.

L'édit, qui porte en tête, avec le nom de Galère, ceux de Constantin et de Licinius, fut promulgué dans les États de ces trois empereurs : Lactance le lut, le 10 avril 311, sur les murs de Nicomédie. La promulgation n'eut lieu ni en Italie, où régnait Maxence, ni en Afrique, rentrée cette année même sous sa domination : mais dans ces pays les chrétiens n'étaient plus persécutés. Ce qui surprend davantage, l'édit ne fut point officiellement publié dans les

1. LACTANCE, *De mort. pers.*, 34; EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 17.

États de Maximin, c'est-à-dire en Cilicie, en Syrie et en Égypte. Maximin faisait cependant partie de la tétrarchie, et son nom eût dû figurer dans un document officiel signé de ses collègues. Par un motif que nous ignorons, il n'en fut pas ainsi. Maximin, cependant, ne pouvait se refuser à la politique nouvelle inaugurée par Galère malade et ratifiée par Constantin et Licinius. Il y adhéra d'assez mauvaise grâce. Il donna seulement à son préfet du prétoire l'ordre verbal de cesser la persécution et d'envoyer à cet effet des instructions aux gouverneurs des diverses provinces, chargés à leur tour de les communiquer aux magistrats des villes. Eusèbe nous a conservé la circulaire écrite par le préfet. Elle enjoint aux fonctionnaires publics de cesser les poursuites contre les chrétiens et de tolérer l'exercice de leur culte; « car une très longue expérience a prouvé qu'il n'existe aucun moyen de les détourner de leur entêtement[1] ». Cette pièce ne contient rien qui ressemble aux expressions de l'édit, permettant aux chrétiens « d'exister » et « de tenir leurs assemblées », c'est-à-dire leur accordant non seulement la tolérance individuelle, mais encore la reconnaissance légale en tant qu'Église ou corporation.

Cette différence ne fut pas d'abord aperçue : dans les États de Maximin comme dans ceux de Galère

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 1.

la joie parut sans mélange. Eusèbe, témoin oculaire, montre les confesseurs sortant de prison ou rentrant d'exil, les églises relevées de leurs ruines, et les païens eux-mêmes frappés de ce changement subit[1]. Mais, dans le même moment, la puissance de Maximin s'accrut. Galère venait de mourir : ses provinces d'Europe furent le partage de Licinius et celles, beaucoup plus étendues, qu'il possédait en Asie augmentèrent l'apanage de Maximin, devenu ainsi maître de tout l'Orient. Avant la fin de 311, ce prince haineux avait repris en détail les concessions qu'il avait d'abord semblé faire aux chrétiens. Il commença par leur défendre, « sous un prétexte quelconque », de tenir des assemblées dans les cimetières[2]. Puis il organisa contre eux un soulèvement de l'opinion publique qui, par les moyens employés, — le pétitionnement, le pamphlet, la conférence, l'affiche, l'école, — révèle dans Maximin ou ses conseillers une habileté toute « moderne » à remuer l'esprit des foules.

Maximin parcourut ses États durant les derniers mois de 311. Dans chacune des villes qu'il traversait, des députés, comme obéissant à un mot d'ordre[3], se présentaient à lui. Ils lui demandaient de proscrire de nouveau le culte chrétien, ou au moins d'interdire à ses adeptes d'habiter plus longtemps

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 1; Lactance, *De mort. pers.*, 35.
2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 2.
3. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 2; Lactance, *De mort. pers.*, 36.

dans la province ou dans la cité. Maximin acquiesçait à la demande. On gravait sur le marbre ou le bronze, pour l'exposer au forum, soit la pétition, soit l'arrêté d'interdiction de séjour, avec le texte du rescrit impérial, le même probablement pour toutes les villes, en forme de sermon ou d'encyclique. Les choses se passèrent ainsi à Nicomédie, à Tyr, et « dans un grand nombre de cités [1] ». Récemment la supplique « du fidèle peuple des Lyciens et des Pamphyliens, » accompagnée de quelques lignes encore lisibles de la réponse impériale, a été retrouvée sur un marbre, dans les ruines d'Aricanda [2].

A la fin de 311, des affiches d'une autre nature furent apposées par l'ordre de Maximin dans les villes de ses États : c'était le procès-verbal de fausses dépositions reçues par le commandant militaire de Damas contre les mœurs des chrétiens. Des calomnies depuis longtemps oubliées prirent ainsi une vie nouvelle et recommencèrent à solliciter la crédulité populaire [3].

Préparée de la sorte, la persécution devint promptement sanglante. Les chrétiens, traqués en beaucoup de lieux, prenaient la fuite. Un grand nombre

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 7, 9.
2. MOMMSEN, *Suppl.* au t. III du *Corpus inscr. lat.*, n° 12132, p. 2056 ; DUCHESNE, *Bulletin critique*, 15 avril 1893, p. 157 ; REINACH, *Revue archéologique*, déc. 1893, p. 355 ; DE ROSSI, *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 54 ; PREUSCHEN, *Analecta*, 1893, p. 87.
3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 5.

d'évêques et de prêtres furent jugés et condamnés à mort : on cite parmi eux des personnages illustres, comme Pierre d'Alexandrie, Méthode, évêque de Patare, auteur d'une réfutation de Porphyre et d'une imitation chrétienne du *Banquet* de Platon, l'exégète et apologiste Lucien [1].

Pendant qu'il abattait ainsi les plus hautes têtes du clergé chrétien, Maximin, empruntant, en quelque sorte, des armes à ses victimes, tentait d'organiser, sur le modèle de ce clergé, la hiérarchie très flottante des prêtres païens, afin d'opposer une sorte d'Église idolâtre, régulièrement constituée, à l'Église chrétienne, dont il avait éprouvé la solidité [2]. Mais, comprenant aussi que la religion officielle, même avec des cadres rajeunis, manquerait longtemps encore d'action sur les âmes, il s'efforçait en même temps de réveiller à côté d'elle la superstition ; de là, à Antioche, le culte solennellement inauguré d'un nouveau Jupiter, qui eut ses prêtres, ses devins et ses initiés, et au nom duquel parla un oracle, dont le premier mot fut pour demander la proscription des chrétiens [3].

Un coup plus direct encore devait être porté au christianisme : Maximin et ses conseillers s'attaquèrent à la personne même du Christ, en falsifiant

1. Lactance, *De mort. pers.*, 36; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 13; IX, 6; saint Jérôme, *De viris ill.*, 83.
2. Lactance, *De mort. pers.*, 36, 37; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 14; IX, 4.
3. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 3, 11.

l'histoire évangélique. De prétendus Actes de Pilate, parodie blasphématoire de l'Évangile, furent répandus à profusion parmi le peuple[1]. Des ballots les portèrent par milliers d'exemplaires dans les provinces. Les magistrats reçurent l'ordre de les faire connaître dans les villes et jusque dans les villages. On les propagea au moyen de conférences ou de lectures publiques. Leur texte fut placardé sur les murs. L'étude de ce libelle sacrilège devint obligatoire dans les écoles : les instituteurs durent le faire apprendre à leurs élèves, y puiser la matière des devoirs écrits ou des déclamations orales[2].

La guerre au christianisme était ainsi portée sur tous les terrains, avec une habileté qui ne se rencontre pas aux siècles précédents et que, dans quelques années, Julien lui-même n'aura pas à ce degré. Mais les événements furent plus forts que la volonté du persécuteur. La charité montrée par les chrétiens durant une terrible famine, que suivirent aussitôt des maladies contagieuses, leur ramena l'opinion publique[3]. Les rigueurs se ralentirent. Bientôt l'attention de Maximin fut détournée par une expé-

1. Ces Actes avaient probablement été composés plusieurs années auparavant, car il y est fait allusion dans la Passion des saints Tarachus, Probus, Andronicus (RUINART, p. 485) et peut-être dans celle de saint Théodote (*ibid.*, p. 365), martyrisés en 304. EUSÈBE (*Hist. Eccl.*, I, 9) se donne la peine de relever leurs fautes de chronologie.

2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 1. Cf. LUCIEN, *Apol.*, dans ROUTH, *Reliquiæ sacræ*, t. IV, p. 6.

3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 8. Cf. LACTANCE, *De mort. pers.*, 37.

dition désastreuse en Arménie [1]. Enfin l'intervention de Constantin, devenu le champion avoué du christianisme, contraignit son collègue d'Orient à rendre la paix à l'Église.

§ 4. — L'édit de Milan.

Sous le prétexte de venger la mort de Maximien Hercule, mais en réalité par jalousie des succès et du prestige de Constantin, Maxence lui avait déclaré la guerre dès la fin de 311. On connaît les événements qui en quelques mois changèrent la face du monde romain : les Alpes franchies, les villes du nord de l'Italie tombant les unes après les autres au pouvoir du maître de la Gaule, la marche victorieuse de celui-ci par la voie Flaminienne, le choc décisif des deux armées au bord du Tibre, Maxence englouti dans le fleuve, et Constantin entrant dans Rome, le 29 octobre 312, aux acclamations du peuple et du sénat [2]. De la bataille du pont Milvius date le triomphe politique du christianisme. Ce n'est pas que la religion ait été pour quelque chose dans la guerre engagée entre les deux souverains. Quand il entreprit de supplanter Constantin, Maxence

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 8.
2. Lactance, *De mort. pers.*, 43, 44; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9; *De vita Constantini*, I, 38, 39; *Paneg. vet.*, 6, 7; Aurelius Victor, *De Caesaribus*, 40; *Epitome;* Zosime, II, 15.

était plutôt favorable à l'Église. Des chrétiens avaient pu souffrir individuellement de sa tyrannie et de ses vices [1] : les chrétiens, pris en masse, n'avaient qu'à se louer de ses actes publics. La guerre était déjà déclarée, quand Maxence autorisa le pape Miltiade à réclamer au préfet de la ville les propriétés ecclésiastiques confisquées depuis 304 [2] et lui permit de ramener de Sicile les restes de son prédécesseur pour les enterrer au cimetière de Calliste [3]. Bien qu'ayant imité la tolérance religieuse de son père, Constantin, qui avait trouvé autour de lui moins de ruines à réparer, n'avait probablement pas encore donné autant de gages aux chrétiens. Cependant sa victoire sur Maxence fut tout de suite considérée par eux comme la victoire même de leur religion. Cela peut s'expliquer par ce seul fait : la conversion de Constantin survenue au cours même de l'expédition, et en changeant soudain le caractère.

Parti païen de la Gaule, Constantin arriva dans Rome ayant arboré sur ses étendards le signe du Christ. Eusèbe a raconté le drame intérieur qui amena ce changement extraordinaire, et l'événement merveilleux qui le confirma, attesté par le

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 14; *De vita Const.*, I, 33, 34.
2. Saint Augustin, *Brev. coll. cum Donat.*, III, 34.
3. De Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 209. — On enterra le pape Eusèbe dans une chambre du second étage assez éloignée du caveau papal, qui n'était pas encore dégagé du sable dont on avait obstrué ses approches pour le soustraire aux profanations.

serment de l'empereur et plus encore, peut-être, par la transformation subite des enseignes militaires[1]. On aurait pu croire que le monde idolâtre de Rome aurait vu avec peine une victoire dont Constantin se disait redevable au Dieu de l'Évangile. Mais Maxence s'était rendu si impopulaire que son heureux rival fut accueilli avec une égale faveur par les païens et par les chrétiens. Très habilement, il s'appliqua tout de suite à rassurer les premiers, tout en donnant aux seconds de nombreux gages de sa faveur. Il se montra surtout attentif à tenir la balance égale entre les deux cultes. Mais il marqua en même temps sa volonté de rétablir partout la paix religieuse.

Aussi l'un de ses premiers actes fut-il une lettre presque menaçante au persécuteur Maximin[2]. Celui-ci dut se soumettre, mais il le fit sans franchise. Un message envoyé par lui au préfet du prétoire, presque dans les mêmes termes que celui qu'il avait, l'année précédente, adressé à ce magistrat au sujet de l'édit de Galère, recommanda de ne plus violenter les chrétiens, et d'essayer plutôt de les gagner au paganisme par la persuasion et la douceur[3]. Le rescrit ne contenait ni désaveu du passé ni promesse formelle pour l'avenir. Constantin s'en contenta provisoirement. Il

1. Eusèbe, *De vita Const.*, I, 27, 28, 31.
2. Lactance, *De mort. pers.*, 37.
3. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9(13).

préparait un acte décisif, destiné à établir sur des bases inébranlables, dans tout l'empire romain, la liberté de conscience. Ce fut l'édit de Milan, promulgué au commencement de 313, de concert avec Licinius, alors son fidèle allié.

L'édit de Milan se divise en deux parties. L'une pose le principe pour l'avenir, l'autre règle les réparations dues au passé.

Dans la première, les empereurs déclarent d'abord que « la liberté de religion ne peut être contrainte, et qu'il faut permettre à chacun d'obéir, dans les choses divines, au mouvement de sa conscience ». Ils font ensuite l'application de ce principe aux chrétiens, les seuls parmi les sujets de Rome dont en ces derniers temps la conscience religieuse ait été violentée. Après avoir dit que les restrictions mêmes qui accompagnaient l'édit de tolérance de Galère sont supprimées, les empereurs ajoutent : « Nous voulons simplement aujourd'hui que chacun de ceux qui ont la volonté de suivre la religion chrétienne le puisse faire sans crainte d'être aucunement molesté... Nous avons donné à ces chrétiens l'absolue liberté de suivre leur religion. » Puis, sentant peut-être déjà qu'il y a lieu de rassurer les païens contre toute crainte de réaction ou de représailles, les empereurs rappellent que le principe posé ne doit pas seulement profiter aux chrétiens, mais à tous : « Ce que nous leur accordons, nous l'accordons

aussi aux autres, qui auront la liberté de choisir et de suivre le culte qu'ils préfèrent, comme il convient à la tranquillité de notre temps, afin que nul ne soit lésé dans son honneur ou dans sa religion. »

Suit le règlement des questions de détail. Il ne suffit pas d'assurer aux chrétiens comme à tous la liberté de conscience : l'équité veut qu'on aide l'Église abattue à se relever de ses ruines et qu'on lui rende les moyens de pratiquer son culte. Les empereurs décrètent donc la reconstitution du patrimoine ecclésiastique supprimé. Ce patrimoine comprenait d'abord les édifices consacrés aux assemblées religieuses. Ils devront être rendus « au corps des chrétiens », et cela « sans indemnité, sans répétition de prix, sans délai et sans procès », les empereurs se chargeant d'indemniser eux-mêmes, s'il y a lieu, les tiers qui les auraient reçus ou acquis du fisc. Les chrétiens, cependant, « ne possédaient pas seulement des lieux d'assemblées, mais aussi d'autres propriétés appartenant à leur corporation, c'est-à-dire aux Églises, non à des particuliers ». Les empereurs ordonnent que « en vertu de la même loi, sans aucune excuse ou discussion, ces propriétés soient rendues à leur corporation et à leurs communautés, en observant la règle ci-dessus posée, c'est-à-dire en faisant espérer une indemnité de la bienveillance impériale à ceux qui auront restitué sans répétition de prix ».

A vrai dire, ces dispositions ne sont pas nouvelles. On en retrouve l'équivalent dans les rescrits adressés cinquante ans plus tôt aux évêques par Gallien. Elles sont en substance dans l'édit promulgué en 311 par Galère. La même année, Maxence avait devancé pour la ville de Rome les intentions de son vainqueur, en restituant au pape Miltiade les *loca ecclesiastica*. Mais aujourd'hui ces mesures réparatrices sont l'application d'un principe, non un simple expédient politique. Elles consacrent la liberté de conscience solennellement reconnue, et fondent l'égalité devant la loi de tous les cultes entre lesquels se partage le monde romain. C'est là ce qui fait de l'édit de Milan le début d'un ordre de choses nouveau. La déclaration de principe s'y rencontre avec une force suffisante pour l'appuyer. Ses dispositions n'émanent pas d'un prince amoindri comme Gallien, ou mourant comme Galère, ou contesté comme Maxence, mais d'un souverain qu'une victoire où les païens eux-mêmes reconnaissaient quelque chose de divin [1] a rendu le maître incontesté de l'Occident, et mis en état de se faire entendre de tout l'Empire. C'est ce que marque le ton impérieux et pieux à la fois des paroles qui terminent l'édit : « En toutes choses, vous devrez prêter votre assistance à ce

1. Instinctu divinitatis. Voir l'inscription de l'arc de triomphe dédié par le sénat à Constantin en 315; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 1039; cf. *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 49, 57-60, 86.

corps des chrétiens, afin que notre ordre soit rapidement accompli, car il est favorable à la tranquillité publique. Veuille, comme il a été dit plus haut, la faveur divine que nous avons éprouvée en de si grandes choses, nous procurer toujours le succès, et en même temps assurer la félicité de tous[1] ! »

Constantin n'eut pas à chercher les moyens de contraindre Maximin à l'exécution de l'édit. Au moment même où celui-ci était promulgué en Occident, le tyran de l'Asie envahit les États de Licinius, retenu à Milan près de son puissant collègue, dont il venait d'épouser la sœur. Licinius accourut en Thrace, défit Maximin, le contraignit à repasser le Bosphore et le suivit en Bithynie. Maximin s'enfuit jusqu'à Tarse. Là, désireux de regagner la faveur des chrétiens, il publia à son tour un édit de pacification religieuse. Les considérants sont pleins d'équivoque, mais le dispositif reproduit à peu près l'édit de Milan. Il y est déclaré que « ceux qui veulent suivre la secte des chrétiens ont toute liberté », et que « chacun peut pratiquer la religion qu'il préfère ». Les fidèles reçoivent la permission de rétablir « les maisons du Seigneur », expression remarquable sous la plume d'un païen : tous les biens qui leur ont été ravis par le fisc, ou que les villes ont oc-

1. Voir le texte complet de l'édit, dans LACTANCE, *De mort. pers.*, 48, et EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, X, 5.

cupés à leur détriment[1], doivent « revenir à leur ancienne condition juridique et à la propriété des chrétiens. » C'est la reconnaissance de l'Église et du droit qu'elle eut en tout temps de posséder. Mais cette palinodie tardive ne servit guère à Maximin. Apprenant l'arrivée de Licinius, qui venait de forcer les défilés du Taurus, il mourut subitement ou s'empoisonna. Il n'avait même pas eu le mérite de rétablir en Asie la liberté religieuse, car c'est l'édit de Milan, affiché par Licinius dès son passage à Nicomédie, qui fera loi désormais pour l'Orient comme pour l'Occident. L'histoire n'aurait pas conservé le souvenir de celui de Tarse, si Eusèbe n'en avait pris copie[2].

1. Il s'agit, dans ce dernier cas, des biens concédés par Maximin aux cités en récompense de leur empressement à requérir l'expulsion des chrétiens. Voir, dans le rescrit à la ville de Tyr, et dans ce qui subsiste du rescrit à la ville d'Aricanda, l'invitation de Maximin à demander ce qu'elles voudront.

2. Lactance, *De mort. pers.*, 46-50; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 10.

CHAPITRE CINQUIÈME

LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE CONSTANTIN ET DE SES FILS.

§ 1. — De l'édit de Milan à la mort de Licinius.

Proclamer, au sortir d'une violente crise religieuse, la liberté de conscience et promettre aux divers cultes un traitement égal, est chose relativement facile : mais il n'est pas toujours aussi aisé de concilier avec les faits ces principes nouveaux et de les acclimater aux mœurs publiques. Ce n'est pas une société abstraite qui est invitée à les accepter, mais un organisme vivant, ayant des habitudes séculaires, des préjugés enracinés, des traditions et des passions. Chez les tenants du culte qui jusqu'alors avait dominé seul il y aura des résistances, appuyées sur une longue possession d'état; chez les adhérents de celui qui, persécuté naguère, vient de recevoir la liberté, l'impatience de dominer à leur tour se produira presque inévitablement, surtout s'ils se sentent assurés de la faveur du souverain. Le prince lui-même, à moins d'être tout à

fait sceptique, aura ses préférences personnelles, qui lui rendront la neutralité difficile. Au milieu de ces obstacles divers, et souvent contrariée par eux, se développa l'œuvre de pacification religieuse inaugurée par l'édit de Milan.

La constitution même du pouvoir impérial créait au vainqueur de Maxence une situation contradictoire. De sentiments et de croyance, Constantin était devenu chrétien, fort imparfait sans doute, mais sincère. Empereur, il gardait une attache forcée au paganisme. Il était de droit membre de tous les collèges sacerdotaux et souverain pontife. Cette dignité ne lui donnait pas seulement la présidence des pontifes de Vesta, pour laquelle il lui était facile de se faire suppléer[1] : elle lui conférait sur la religion romaine et sur les cultes étrangers qui en dépendaient un pouvoir presque absolu de direction et de surveillance, s'étendant à la fois aux rites et au personnel. Constantin n'eût pu répudier le suprême pontificat sans amoindrir aux yeux d'une grande partie de ses sujets le prestige de la souveraineté; il lui eût d'ailleurs été impossible de l'abolir sans porter atteinte à la liberté des cultes qu'il venait de proclamer, ou de le laisser aux mains d'un particulier sans investir celui-ci d'une redoutable puissance et se créer presque sûrement un rival. Aussi un historien païen remarque-t-il que

1. *Promagister* du collège des pontifes : *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 1428, 1700, 2158; t. X, 1125.

Constantin, « même après s'être, en religion, détourné de la droite voie », eut soin de garder le titre et les honneurs de *Pontifex maximus*[1]. Ce titre se lit sur les inscriptions et sur les monnaies, à diverses époques de son règne.

Tertullien semble pressentir cette anomalie d'un empereur demeurant le chef officiel du culte païen après l'avoir abandonné, quand il écrit : « Il est impossible d'être à la fois César et chrétien[2]. » Mais ce que la logique de l'intraitable Africain lui montrait de loin comme impossible, un génie plus souple essaiera de le réaliser. Constantin et ses successeurs, pendant plus d'un demi-siècle, pratiqueront cette espèce de dualisme.

Pour apprécier la manière dont le problème fut résolu par le premier empereur chrétien, il faut se rappeler que de 313 à 324 celui-ci ne gouverna pas seul. En Orient son collègue Licinius, d'abord associé pleinement à sa politique religieuse, s'en détache peu à peu, au point de devenir le champion déclaré du paganisme. Cette situation imposa naturellement pendant dix ans à Constantin une réserve plus grande que lorsque, après 324, Licinius ayant été vaincu et tué, et la réaction païenne dont il s'était fait le chef se trouvant abattue avec lui, l'Orient et l'Occident n'eurent plus qu'un maître, libre de manifester ses sentiments avec une pleine

1. ZOSIME, IV, 36.
2. TERTULLIEN, *Apol.*, 21.

indépendance. La conduite de Constantin vis-à-vis des païens et des chrétiens doit donc être examinée à part pour l'une et l'autre de ces périodes.

Pendant la première, quatre actes législatifs, datés par lui de Rome, d'Aquilée et de Sardique, ont trait à la réglementation du culte païen. Ce sont d'abord, en 319, un rescrit et un édit contre les abus de l'art divinatoire. Ils ont pour objet d'interdire l'entrée des demeures privées aux haruspices et aux prêtres faisant métier de deviner l'avenir. L'exercice de l'haruspicine n'est permis que dans les temples, en public, selon les rites consacrés [1]. Deux rescrits de 321 complètent la pensée de l'empereur. Dans l'un, il menace de sévères châtiments ceux dont les prestiges magiques seraient dirigés contre la vie ou la pudeur, exceptant de cette menace les recettes innocentes qui auraient pour seul but de guérir les maladies ou de préserver les récoltes [2]. L'autre rescrit déclare que les haruspices doivent être consultés, conformément à l'ancienne coutume, quand la foudre est tombée sur le palais ou sur quelque édifice public, mais que leurs réponses, en ce cas, devront être transmises directement à l'empereur [3]. Rien, dans ces diverses ordonnances, ne porte atteinte à la liberté de l'idolâtrie, qu'elles consacrent, au contraire, en

1. *Code Théodosien*, IX, XVI, 1, 2.
2. *Ibid.*, 3.
3. *Ibid.*, 4.

termes formels, reconnaissant l'exercice officiel de l'haruspicine aussi nettement qu'elles en punissent les manœuvres secrètes. On peut les rapprocher d'ordonnances semblables rendues par des princes païens. Si elles portent au paganisme un coup indirect, c'est en lui interdisant de conspirer dans l'ombre et le mystère, en l'obligeant à vivre au grand jour, et à communiquer même ses oracles au souverain; mais, telles qu'elles sont, elles frappent seulement des abus, ne donnent aux partisans de l'ancien culte aucune cause légitime de plainte, et paraissent émaner du pontife non moins que de l'empereur.

D'autres mesures de Constantin, à la même époque, rentrent aussi exactement dans l'esprit de l'édit de Milan, car elles ont pour objet de mettre les chrétiens sur un pied d'égalité avec les païens, conformément à cet édit, qui reconnaissait les mêmes droits aux divers cultes entre lesquels se partageaient les sujets de l'Empire. Tels sont les lois ou rescrits de 313, 319, 320, déclarant les prêtres catholiques exempts de toutes les charges municipales [1]; exemption équitable, puisque les prêtres païens en jouissaient déjà [2], malheureusement à peu près détruite, au détriment des chrétiens, par

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, X, 7; *Code Théod.*, XVI, II, 1, 2, 7.

2. CICÉRON, *Acad.*, II, 38, 121; TITE-LIVE, IV, 54; PLUTARQUE, *Numa*, 14; DENYS D'HALICARNASSE, IV, 62, 74; AULU-GELLE, X, 15; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, 4206-4208; *Lex coloniae Genetivae*, 66, dans *Ephem. epigr.*, t. III, p. 101.

une autre loi de 320 enjoignant de n'admettre aux ordres sacrés que « les gens de petite fortune », de peur que l'entrée d'un trop grand nombre de riches dans le clergé ne dépeuple et n'appauvrisse les curies [1]. La permission, donnée en 321, de tester en faveur des églises catholiques [2] les égale seulement, à ce point de vue, aux temples, autorisés de tout temps à recevoir des dons et des legs [3]. Quand des basiliques chrétiennes s'élèvent, aux frais du trésor impérial, à Rome, en Italie, en Afrique, en Asie, quand leur dédicace est célébrée avec éclat, et que des revenus en terre leur sont assignés [4], Constantin ne fait autre chose que donner au culte catholique une splendeur équivalente à celle dont jouissait le culte païen : Zosime est injuste en lui reprochant d'avoir épuisé par des constructions inutiles les finances de l'État [5]. La loi de 321 qui ordonne aux juges, aux corporations et aux particuliers de chômer le dimanche [6] n'est pas, elle-même, une faveur spéciale aux chrétiens : elle place seulement leurs jours fériés au même rang que les *feriae* païennes, pendant lesquelles devait cesser tout travail qui n'était pas indispensable [7]. Quant

1. *Code Théod.*, XVI, II, 3; cf. *ibid.*, 6.
2. *Ibid.*, 4.
3. *Digeste*, XXXIII, I, 20; II, 16, 17; XXXV, II, 1.
4. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, X, 2, 4; *Liber Pontificalis*, Silvester, *passim*.
5. ZOSIME, II, 32.
6. *Code Justinien*, III, XII, 2.
7. CICÉRON, *De leg.*, II, 12, 29. Cf. *Dict. des ant. grecques et rom.*, t. II, p. 174, art. *Dies*.

à la loi de 323, défendant de contraindre les chrétiens à faire acte de paganisme, elle n'a pas besoin d'être commentée [1] : elle montre quelle vigilance était encore nécessaire au législateur pour leur assurer la liberté de conscience promise à tous.

On remarquera cependant une nuance curieuse. L'empereur interdit de forcer aux sacrifices « les ecclésiastiques et les autres membres de la secte catholique »; c'est encore le style neutre du législateur; puis, insistant, il menace de peines sévères « ceux qui auront obligé aux rites d'une superstition étrangère les serviteurs de la loi très sainte »; c'est maintenant le langage du chrétien. Jusqu'ici, nous n'avions pu juger des sentiments personnels de Constantin. A quelques expressions près, la série de lois et d'ordonnances qui vient d'être rappelée eût pu émaner d'un souverain indifférent en matière religieuse, et seulement occupé à garantir à tous les cultes une situation égale. La loi de 323 ne s'écarte pas de ce but, mais découvre, par un brusque changement du style officiel, les préférences intimes du prince. Des faits beaucoup plus anciens les avaient déjà mises en lumière. Les panégyristes qui racontent l'entrée de Constantin à Rome après la bataille du pont Milvius parlent des spectacles auxquels il assista, mais ne font mention ni de sacrifices, ni même d'une visite au Capitole [2]. En 313, il

1. *Code Théod.*, XVI, II, 5.
2. TILLEMONT, *Hist. des Empereurs*, t. IV, p. 140.

néglige de célébrer les jeux séculaires, tout empreints de paganisme[1]. Quand une statue lui est érigée dans Rome, il veut que la lance placée dans sa main ait la forme d'une croix, et que l'inscription du piédestal attribue sa victoire à « ce signe salutaire[2] ». Dans les lois où il peut le faire sans blesser la liberté des consciences, il s'inspire visiblement de l'esprit chrétien. Celui-ci laissa probablement son empreinte sur un assez grand nombre d'actes législatifs ayant pour objet d'adoucir la condition des esclaves ou le régime des prisons, d'empêcher le meurtre ou l'abandon des nouveaux-nés, de réprimer l'immoralité[3]. Il apparaît surtout avec évidence dans quelques lois. Telle est celle qui, très peu de temps après la prise de Rome, abolit le supplice de la croix, ainsi que la rupture des jambes, autre souvenir du Calvaire[4]. Telle encore la loi de 315, défendant de marquer les condamnés au visage, « fait à la ressemblance de la beauté divine[5] ». En 316, Constantin permet d'affranchir les esclaves dans les églises, en présence de prêtres[6]; en 321, il assimile l'affranchissement ainsi conféré aux modes solennels, qui transmettaient le droit de cité ro-

1. ZOSIME, II, 7.
2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, IX, 9, 10, 11; *De vita Const.*, I, 40.
3. *Code Théodosien*, II, XXV, 1; III, V, 3; IX, IX, 1; X, 1; XXIV, 1; *Code Justinien*, I, XIII, 1, 2; V, XXVII, 1, 5.
4. AURELIUS VICTOR, *De Cæsaribus*, 41.
5. *Code Théod.*, IX, XL, 2.
6. *Code Justinien*, I, XIII, 1.

maine, et donne même aux clercs le pouvoir de faire de leurs esclaves des citoyens, quel que soit le mode employé[1]. Dès 320, il avait aboli les lois portées par Auguste contre le célibat[2].

Des deux grandes affaires religieuses qui agitèrent l'Église au quatrième siècle, l'une, celle des donatistes, est antérieure à la mort de Licinius. Plus encore que toutes les autres preuves que nous en avons données, elle révèle l'ardeur des sentiments chrétiens qui animaient Constantin dans cette première période de son règne.

Quand le parti qui attaquait comme invalide l'ordination de Cécilien, évêque de Carthage, eut porté cette mauvaise cause devant l'empereur, celui-ci, dès 313, en renvoya l'examen à un synode convoqué à Rome. « Il ne vous échappe pas, écrivit-il au pape Miltiade, que je porte un tel respect à la religieuse et légitime Église catholique, que je voudrais ne voir subsister entre vous ni schismes ni divisions[3]. » L'année suivante, saisi par les donatistes d'une imputation outrageante contre Félix d'Aptonge, consécrateur de Cécilien, il fit faire en Afrique (étrange renversement des situations) une enquête qui démontra, par le témoignage des magistrats en exercice lors de la persécution, que, loin de leur avoir jamais obéi, Félix était demeuré ferme dans sa foi :

1. *Ibid.*, 2.
2. *Code Théod.*, VIII, XVI, 1.
3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, X.

une sentence du proconsul d'Afrique déchargea alors sa mémoire du crime « d'avoir brûlé les livres divins[1]. » Quand, en 314, l'obstination des donatistes oblige l'empereur à convoquer un concile à Arles, les lettres écrites à cette occasion ne laissent aucun doute sur la religion qu'il professe. Dans celle qu'il adresse au vicaire d'Afrique, il se plaint des donatistes qui « ne veulent considérer ni l'intérêt de leur propre salut, ni, ce qui est plus grave encore, le respect dû au Dieu tout-puissant », et « donnent occasion de médire à ceux qui affranchissent encore leurs sens de la très sainte observance de cette religion[2] ». Il ajoute ces mots, qui prouvent à la fois la sincérité de sa croyance et l'élément grossier d'intérêt personnel qui s'y mêle encore : « Certain que vous êtes, vous aussi, un adorateur du Dieu suprême, je confesse à votre gravité que je ne me crois pas permis de tolérer ou de négliger ces scandales qui peuvent irriter la divinité, non seulement contre le genre humain, mais contre moi-même, puisque, par un acte de son bon plaisir céleste, elle m'a confié la terre entière à gouverner; émue contre moi, elle pourra prendre quelque autre décision. Je ne pourrai donc être réellement et pleinement tranquille, et me promettre un bonheur complet de la bienveillance du Dieu tout-puissant,

1. *Gesta proconsularia quibus absolutus est Felix* (à la suite du t. IX des *Œuvres* de saint Augustin, éd. Gaume, p. 1088).
2. Lettre à Ablavius, *ibid.*, p. 1090.

que lorsque je verrai tous les hommes, réunis dans un sentiment fraternel, rendre au Dieu très saint le culte régulier de la religion catholique[1]. » Sa lettre de la même année à Chrest, évêque de Syracuse, contient les mêmes plaintes contre les obstinés qui « oublient et leur propre salut et la vénération due à la très sainte foi, et, se déchirant entre eux par une honteuse et détestable division, donnent occasion de railler à ceux dont les sentiments sont éloignés de la sainte religion[2] ». L'appel des donatistes contre les décisions du concile lui inspire une autre lettre, adressée aux évêques qui y siégèrent, et dans laquelle se montre, plus ardente que jamais, l'expression de ses convictions chrétiennes. « Ils demandent mon jugement, s'écrie-t-il, moi qui attends le jugement du Christ!... mais, je le dis en vérité, le jugement des prêtres doit être reçu comme si Dieu en personne était assis sur leur tribunal pour juger. Car il ne leur est pas permis de penser et de juger autre chose que ce qu'ils ont appris par l'enseignement du Christ[3]! » On sait les péripéties qui suivirent : les donatistes protestant contre les décisions épiscopales, et persistant à réclamer des juges civils ; Constantin consentant, par lassitude ou par faiblesse, à instruire de nouveau l'af-

1. *Ibid.*
2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, X, 5.
3. Lettre aux évêques (à la suite du t. IX des *Œuvres* de saint Augustin, éd. Gaume, p. 1096).

faire ; l'innocence de Cécilien solennellement proclamée par une lettre impériale de 316 ; le prince se retournant alors contre les donatistes, confisquant leurs églises et bannissant leurs chefs. Quand, en 320, les bannis furent rappelés, Constantin annonce en termes touchants cette grâce aux évêques catholiques : « J'ai connu que vous étiez des prêtres et des serviteurs du Dieu vivant, en ne vous entendant réclamer aucun châtiment contre des impies, des scélérats, des sacrilèges, des profanes, des hommes irréligieux, ingrats envers leur Dieu et ennemis de l'Église, mais plutôt en vous voyant implorer pour eux la miséricorde. C'est bien là véritablement connaître Dieu et obéir à son commandement ; c'est avoir la vraie science, car celui qui épargne les ennemis de l'Église dans le temps amasse pour l'éternité des châtiments sur leur tête [1]. »

Que ces diverses pièces aient été écrites de la main de Constantin, ou qu'elles aient été rédigées par son ordre et qu'on y puisse reconnaître quelquefois le style d'un secrétaire, il est impossible que la pensée intime du souverain ne s'y trouve pas. Un prince aussi actif, aussi personnel, aussi primesautier, si l'on peut dire, que Constantin ne se laisse point prêter par un subalterne des sentiments qu'il n'éprouverait pas. S'il croit utile de donner à ses idées une forme impersonnelle, il sait bien le faire,

1. Lettre aux évêques de Numidie (*Œuvres* de saint Augustin, éd. Gaume, t. IX, p. 1103).

témoin l'édit de Milan adressé aux sectateurs des deux cultes, et laissé vague à dessein dans l'expression, de manière à être accepté de tous. Mais s'adressant aux chrétiens, c'est en chrétien qu'il parle; il n'invoque plus, comme dans l'édit, une abstraite divinité, mais le Dieu vivant et le Christ lui-même; il se préoccupe de la bonne renommée de l'Église, qu'il ne veut point laisser exposée aux railleries des païens; le « dossier du donatisme », dont les premières pièces furent écrites au lendemain de la défaite de Maxence, prouve jusqu'à l'évidence que, à cette date, la conversion de Constantin au christianisme était déjà un fait accompli[1].

On remarquera que, dans cette première période, n'apparaît point chez Constantin une hâte indiscrète à se mêler des affaires ecclésiastiques et à prendre le rôle d' « évêque du dehors », comme il se définira plus tard. Sans doute, on éprouve quelque surprise à voir ce converti de la veille, qui n'est pas même catéchumène, convoquer des conciles, rendre des décisions dans des causes déjà jugées par eux; mais ses propos et ses actes montrent qu'il n'agit ainsi que de guerre lasse, forcé, en quelque sorte, par les donatistes, qui, après avoir demandé à être jugés par des évêques, re-

1. Voir Duchesne, *le Dossier du Donatisme,* dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome*, 1890, p. 589-650. Cf. les observations de Boissier, Acad. des Inscriptions, 28 nov. 1890.

jetaient les décisions conciliaires et réclamaient des juges civils. Les mesures de rigueur prises enfin contre eux ne sont que la conséquence de leur obstination à repousser la juridiction ecclésiastique pour contraindre le pouvoir impérial à se prononcer : elles n'en forment pas moins la première brèche inconsciemment ouverte dans l'édit de Milan, qui permettait à chacun d'adorer Dieu à sa guise. Mais la brèche, comme on l'a vu, fut en partie au moins refermée par le prompt rappel des bannis.

§ 2. — De la mort de Licinius à celle de Constantin.

La bataille de Chrysopolis, qui mit fin au règne de Licinius, est du mois de septembre 323; sa mort, dont Constantin ne fut probablement pas innocent, est du mois de mars de l'année suivante. Entre ces dates se placent deux actes de Constantin, d'une grande importance pour l'histoire de sa politique religieuse et de ses idées personnelles. L'un est un édit de réparation, adressé aux évêques de Palestine, par lequel il rend leurs honneurs et leurs biens aux victimes de Licinius. L'autre est une proclamation à ses nouveaux sujets d'Orient, où il raconte à sa manière l'histoire de sa vie.

Le préambule de l'édit proclame avec la plus grande énergie la vérité des croyances chrétiennes.

Constantin y joint l'affirmation de sa propre mission providentielle. Jamais vainqueur n'en parut pénétré à ce point. « C'est Dieu qui, me faisant partir de l'Océan britannique, des lieux où le soleil se plonge dans les eaux, a dissipé devant moi les nuages qui couvraient la terre, afin que le genre humain, instruit par mes efforts, fût appelé à l'observance de la loi sainte, et que la foi bienheureuse s'accrût sous la conduite d'un maître puissant [1]. » Aussi Constantin entre-t-il en Orient « plein de foi dans la grâce qui lui a confié ce saint ministère ». Suivent les divers articles de l'édit, rappelant les exilés ou les condamnés, déchargeant des obligations de la curie (alors redoutées à l'égal d'une peine) ceux qui y ont été inscrits par haine de leur religion, rendant aux officiers et aux soldats chrétiens soit leurs grades, soit le droit à un congé honorable, restituant les biens confisqués aux propriétaires chrétiens ou aux héritiers des martyrs, appelant l'Église du lieu où ceux-ci ont souffert à leur succession s'ils n'ont pas laissé d'héritiers, faisant enfin rentrer dans le patrimoine corporatif de chaque Église ses immeubles attribués au fisc [2]. Ces détails montrent combien avait été violente la réaction païenne tentée par Licinius. L'édit de 323, destiné à en effacer les traces, est curieux à comparer

1. EUSÈBE, *De vita Const.*, II, 30.
2. *Ibid.*, 30-41.

avec celui de Milan : il entre dans plus de détail, prévoit plus de cas : on sent que la main qui l'a écrit est devenue tout à fait libre.

Avec une liberté beaucoup plus extraordinaire, Constantin, dans sa proclamation aux Orientaux [1], raconte la persécution de Dioclétien, ses propres victoires, et trace le programme de sa politique. Sur la persécution, c'est vraiment un témoin qu'on écoute, puisqu'il en passa la plus grande partie à la cour de Nicomédie. Quand il rappelle l'atrocité des édits, le courage des martyrs, la nature même se troublant de leurs souffrances, on croirait entendre Eusèbe; quand il montre le châtiment des persécuteurs, il semble qu'on lise Lactance : mais au mouvement de la pensée, au son à la fois pieux et dominateur du langage, à l'accent triomphal des paroles, on reconnaît Constantin seul : il n'est pas d'écrit de lui qui garde aussi évidente la marque de son authenticité. C'est à la fois un chant de victoire et un hymne de reconnaissance au Dieu dont Constantin, à la tête de ses armées, a porté « le signe » en tout lieu. Mais le nouveau succès qui rend le prince chrétien seul maître de l'Empire ne lui fait pas abandonner la tolérance religieuse. En deux endroits de sa proclamation, il en renouvelle l'engagement en termes formels.

1. Eusèbe, *De vita Const.*, II, 48-60.

Dans le premier, Constantin s'adresse à Dieu même. « Je veux, dit-il, que ton peuple vive en paix et en concorde, pour le commun avantage du genre humain. Que ceux qui sont encore impliqués dans l'erreur de la gentilité jouissent joyeusement de la même paix et du même repos que les fidèles. Cette reprise des bons rapports mutuels pourra beaucoup pour ramener les hommes dans la voie droite. Que personne, donc, ne fasse de mal à personne. Que chacun suive l'opinion qu'il préfère. Il faut que ceux qui pensent bien soient persuadés que ceux-là seuls vivront dans la justice et la pureté, que tu as toi-même appelés à l'observation de tes saintes lois. Quant à ceux qui s'y soustraient, qu'ils conservent, tant qu'ils voudront, les temples du mensonge. Nous, nous gardons la splendide demeure de la vérité, que tu nous as donnée lors de notre naissance (spirituelle). Et nous souhaitons aux autres de vivre heureux, par l'effet de l'union et de la concorde de tous [1]. »

Le second passage, qui sert de conclusion à tout l'écrit, dévoile jusqu'au fond la pensée de Constantin. « Que personne ne cherche querelle à un autre à cause de ses opinions. Mais que chacun se serve de ce qu'il sait pour aider son prochain, et, si cela n'est pas possible, le laisse

1. Eusèbe, *De vita Const.*, II, 56.

en paix. Car autre chose est d'accepter volontairement le combat pour une croyance immortelle, autre chose de l'imposer par la violence et les supplices. J'ai parlé plus longuement que le dessein de ma clémence ne l'exigeait, parce que je ne voulais rien dissimuler de ma foi, et aussi parce que plusieurs, me dit-on, assurent que les rites et les cérémonies de l'erreur, et toute la puissance des ténèbres, vont être entièrement abolis. C'est ce que j'aurais certainement conseillé à tous les hommes; mais, pour leur malheur, l'obstination de l'erreur est encore trop enracinée dans l'âme de quelques-uns[1]. »

Au lendemain de la victoire sur Licinius, Constantin rappelle ainsi les principes proclamés après la défaite de Maxence. Cependant le langage diffère, et le ton de l'édit et de la proclamation aux Orientaux ne ressemble aucunement à celui de l'édit de Milan. C'est qu'en 313 Constantin, d'une part, avait pour collègue et même pour collaborateur Licinius, demeuré païen; d'autre part, il se sentait trop peu affermi encore par sa victoire récente pour laisser dans un acte officiel percer ses plus intimes sentiments. Comme l'ont montré d'autres pièces, contemporaines ou à peu près de l'édit de Milan, il était dès lors très attaché au christianisme : mais, s'il se laissait voir ainsi, en

1. EUSÈBE, *De vita Const.*, II, 60.

toute franchise, aux chrétiens, il n'eût point encore osé ou voulu s'adresser du même style à tous les habitants de l'Empire. Maintenant il parle dans un édit public le même langage que dans une lettre à un évêque ou à un concile. La neutralité officielle a disparu même de ses discours aux païens. Il leur dit que son plus grand désir serait de voir tous ses sujets embrasser le christianisme. S'il respecte la conscience des infidèles, c'est en déplorant leur « obstination ». Il les autorise à conserver leurs rites et leurs cérémonies, mais appelle ceux-ci « les rites et les cérémonies de l'erreur », l'œuvre de « la puissance des ténèbres ». Il leur laisse le droit de fréquenter leurs temples, mais il oppose à ces « temples du mensonge » la « splendide demeure de la vérité ».

Dans une autre pièce, qu'il est difficile de dater, mais qui se rapporte vraisemblablement à ce temps, les expressions de Constantin parlant du culte païen sont plus dures encore, et vont presque jusqu'à l'injure : mais la même promesse de liberté se retrouve. Il s'agit du discours « à l'assemblée des saints [1], » sorte de conférence ou de déclamation comme Constantin, au rapport d'Eusèbe, en récitait quelquefois [2]. Le langage plus âpre s'explique par ce fait, que le discours était destiné, comme

1. *Oratio Constantini ad sanctorum cœtum;* MIGNE, *Patr. Gr.* t. XX, col. 1233-1315.
2. EUSÈBE, *De vita Const.*, IV, 17, 29.

son titre l'indique, à un auditoire chrétien, et probablement ecclésiastique : la conclusion libérale qui s'en dégage n'en a que plus de valeur. Même quand il parle de l'ancien culte avec une sorte de passion haineuse, Constantin s'engage à le laisser vivre.

Il faut rechercher maintenant comment ces principes furent appliqués. Constantin a rappelé lui-même que les païens, après l'échec de Licinius, éprouvèrent de grandes craintes. Comme ils avaient, en Orient, fait cause commune avec celui-ci, ils s'attendaient à des représailles. Des mesures contraires à leur religion leur eussent paru naturelles, et presque légitimes. Constantin se borna aux plus indispensables. En Occident, où son autorité n'avait point été menacée, et où tout au plus pourrait-on signaler chez les païens quelques effervescences locales [1], il n'eut à faire aucun changement. En Orient, il effaça le caractère officiellement païen que Licinius avait donné ou rendu à toute l'administration, révoqua des fonctionnaires, et, là où il n'établit pas des magistrats chrétiens, commanda aux païens laissés en fonctions de s'abstenir de tout sacrifice public [2]. En même temps il remit en vigueur les ordonnances de 319 et de 321 sur la divination, abrogées par son rival [3]. La seule mesure

1. *Code Théod.*, XVI, II, 5.
2. EUSÈBE, *De vita Const.*, II, 44.
3. *Ibid.*, 45.

atteignant directement le culte païen fut une loi que cite Eusèbe. Constantin défendit en Orient d'élever de nouvelles idoles[1]. Probablement cette loi fut toute de circonstance, inspirée par les nécessités politiques du moment, et destinée à n'y pas survivre.

L'examen des actes publics de Constantin durant la dernière période de son règne ne montre rien de changé, au fond, dans le système de tolérance adopté en 313. Les changements sont surtout dans la forme : Constantin fait de moins en moins violence à l'expression de son mépris pour l'ancien culte, de son attachement au nouveau. Mais il demeure officiellement le chef du paganisme. Des incriptions de 328 lui donnent le titre de souverain pontife[2]. Une loi postérieure à lui, mais faisant allusion à des faits de 333, nous apprend qu'à cette époque on ne pouvait encore, à Rome, abattre un monument funéraire, même menacé de ruine, sans avoir préalablement présenté requête au collège des pontifes[3]. Des lois de 335 et de 337 confirment en Afrique les privilèges des flamines perpétuels et des sacerdotes municipaux[4]. Constantin ne fait aucune différence, dans le partage des magistratures et des faveurs, entre païens et chrétiens[5].

1. EUSÈBE, *De Vita Const.*, II, 45.
2. ECKHEL, *Doctr. numm.*, t. VIII, p. 76; ORELLI, *Inscr.*, 1080.
3. *Code Théod.*, IX, XVII, 2.
4. *Ibid.*, XII, I, 21; V, 2.
5. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* VI, 98.

Probablement en Orient, son séjour préféré, ceux-ci forment la majorité autour de lui; mais à Rome les inscriptions montrent un grand nombre de nobles investis sous son règne de consulats ou de préfectures, tout en demeurant quindécemvirs, pontifes, augures, initiés d'Hécate ou de Mithra[1].

On doit donc écarter, ou n'entendre que de quelques faits particuliers, les expressions trop générales d'écrivains chrétiens qui parlent de Constantin comme s'il avait déclaré la guerre aux temples et interdit les sacrifices[2]. Il interdit les sacrifices secrets ou mêlés de divination, probablement aussi les sacrifices offerts par les magistrats au nom de l'État : mais il ne toucha pas à la liberté des cultes. Il abusa quelquefois de son pouvoir pour enlever des édifices consacrés aux dieux des statues et des objets d'art, afin d'en orner Constantinople, devenue en 329 la seconde capitale de l'Empire[3] : mais ces blâmables caprices de souverain absolu ne sont pas de la persécution religieuse. S'il détruisit quelques temples en Égypte, en Phénicie, en Cilicie, c'est parce que ces sanctuaires dégénérés abritaient des scènes de révol-

1. *Corpus inscr. lat.*, t. VI, 1675, 1690-1694; t. X, 5061. Cf. Tillemont, *Hist. des Empereurs*, t. IV, p. 183, 218.

2. EUSÈBE, *De vita Const.*, II, 45; IV, 23, 25; SOCRATE, I, 18; SOZOMÈNE, I, 8; THÉODORET, I, 1; III, 21; OROSE, VII, 28; SAINT JÉRÔME, *Chron.*, olymp. 278.

3. EUSÈBE, *De laud. Const.*, 8; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 16, 17; SOZOMÈNE, II, 5; ZOSIME, II, 32.

tante immoralité[1] : il pouvait invoquer à l'appui de sa conduite l'exemple des gouvernements païens[2], et ses droits comme ses devoirs de souverain pontife. Les autres temples abattus ou fermés à cette époque le furent le plus souvent par l'initiative des villes elles-mêmes : on avait vu, sous Dioclétien, une cité de Phrygie tout entière chrétienne[3] : il n'est pas surprenant qu'il s'en soit rencontré de semblables en Orient au temps de Constantin[4]. Celui-ci encourageait, mais d'une manière indirecte, les mouvements de conversion en masse, qui se firent quelquefois sentir au sein de villes ou de bourgs : il leur accordait des dénominations honorifiques, le titre de cité, le droit de s'appeler Constancie ou Constantine[5].

Constantin maintint donc la tolérance religieuse durant les quatorze années où il régna seul. Il se montra bienveillant pour les personnes, sans distinction de culte. Mais il ne prit point la peine de dissimuler sa préférence pour la religion chrétienne, non plus que son aversion croissante du paganisme. Il observa l'édit de Milan dans la lettre, sinon toujours dans l'esprit. Ainsi se trouva-t-il conduit peu à peu à n'accorder au paganisme que

1. EUSÈBE, *De vita Const.*, III, 55, 57; *Praep. evang.*, IV, 16; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 18; SOZOMÈNE, I, 8; V, 10.
2. TITE-LIVE, *Hist.*, XXXIX, 8-19; JOSÈPHE, *Ant. jud.*, XVIII, 3.
3. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VIII, 10.
4. SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 5; V, 4.
5. EUSÈBE, *De vita Const.*, IV, 38; 39; SOZOMÈNE, V, 3.

le strict nécessaire, et à lui mesurer parcimonieusement l'air respirable. Une loi de 326 [1], commandant aux gouverneurs des provinces de terminer tous les édifices publics commencés par leurs prédécesseurs, avant d'en entreprendre de nouveaux, excepte les temples, qu'il est permis de laisser inachevés [2]. Vers 327, répondant aux habitants de Spello, qui lui demandaient la permission d'élever à sa famille un temple qui serait le centre et l'occasion d'une nouvelle institution de jeux provinciaux, Constantin pose cette condition formelle que le temple sera un simple édifice commémoratif, et « ne devra être souillé par les fraudes d'aucune contagieuse superstition [3] », c'est-à-dire par aucun acte de paganisme. Le mépris de Constantin pour les dieux lui fait même oublier la réserve imposée à un souverain. Grand railleur de sa nature [4], non seulement, en 326, étant à Rome, il refuse de prendre part à la procession solennelle de l'ordre équestre montant sacrifier au Capitole, mais encore il s'en moque publiquement [5].

Malheureusement le temps approche où son zèle pour l'Église se montrera aussi indiscret que fut en

1. *Code Théodosien*, XV, I, 3.
2. Tel me paraît au moins le sens de cette loi, souvent controversé. Voir *Revue des questions historiques*, oct. 1891, p. 362.
3. Orelli-Henzen, 5580.
4. Aurelius Victor, *Epitome*, 41.
5. Aurelius Victor, *Epitome*, 41; Zosime, II, 29.

cette circonstance sa haine du paganisme. Autant, avec quelques excès sans doute, mais vite réprimés par lui-même, Constantin avait utilement servi la cause de l'orthodoxie contre les donatistes, autant, dans la question autrement grave et capitale de l'arianisme, il en vint peu à peu à gâter ce qu'il y avait eu de salutaire tout d'abord dans son intervention. Celle-ci débute heureusement. Elle procède des sentiments montrés naguère dans l'affaire des donatistes. Sans comprendre probablement toute l'importance doctrinale du nouveau débat, Constantin est ému de trouver la division des esprits là où devraient seules se rencontrer l'unité de la foi et la simplicité de la croyance. Dans la lettre de 323 par laquelle il s'efforce de réconcilier Arius avec l'évêque d'Alexandrie, il y a comme un cri d'angoisse : « Rendez-moi mes jours tranquilles et mes nuits sans inquiétude... Comment aurais-je l'esprit en repos tant que le peuple de Dieu, le peuple de mes frères dans le service de Dieu, est divisé par un injuste et profond dissentiment [1] ? » Quand sur sa convocation s'ouvre le concile de Nicée, il adresse aux évêques un discours de bienvenue, se proclame « leur frère dans le service de Dieu », et confesse que « les divisions de l'Église lui ont paru plus terribles et plus redoutables qu'aucune guerre [2] ». Après la décision du concile,

1. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 7.
2. EUSÈBE, *De vita Const.*, III, 12; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, I, 17.

il sévit contre Arius et ses livres[1], puis envoie aux Églises, et particulièrement à celle d'Alexandrie, une lettre enthousiaste et joyeuse[2]. Prenant ensuite congé des évêques, il leur recommande d'éviter les disputes, « qui prêtent à rire à ceux qui guettent toujours pour la calomnier la loi divine. C'est à ceux-là, ajoute-t-il, qu'il faut penser, car nous pouvons les gagner, si tout ce qui se fait parmi nous demeure irréprochable[3] ». Avec une sollicitude touchante, Constantin veille sur la foi qui est est devenue la sienne comme on veillerait sur un trésor précieux et fragile. Il voudrait la voir maîtresse de l'Empire, et souffre jusqu'à l'impatience de tout ce qui compromet son bon renom ou retarde ses conquêtes. Mais bientôt le sentiment de sincère et naïve bonne volonté qui le faisait se proclamer lui-même « l'évêque du dehors[4] » l'entraînera, mal conseillé, à d'étranges abus. Docile aux flatteries intéressées d'Eusèbe de Nicomédie, on le verra pencher à son tour vers l'arianisme, ou au moins en favoriser les fauteurs, au risque de compromettre toute l'œuvre de Nicée. Dans l'ivresse du pouvoir absolu, il se croira tout permis, tranchera du dictateur religieux, enjoindra à Athanase de recevoir Arius, et le menacera de le déposer de

1. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 9; SOZOMÈNE, I, 30.
2. SOCRATE, I, 9.
3. EUSÈBE, *De vita Const.*, III, 20.
4. *Ibid.*, 24.

sa charge épiscopale. Même alors, cependant, sa conscience et ses instincts de gouvernement se réveillaient : non seulement il ne mettra jamais cette menace à exécution, mais encore, écrivant au concile de Tyr, qui avait délibéré sous la pression astucieuse et violente des ennemis d'Athanase, il laissera une dernière fois échapper la plainte du fidèle scandalisé de voir la discorde là où devrait être l'union. « Je ne comprends rien, dit-il, à toutes les choses que vous avez décidées dans votre assemblée au milieu de tant de troubles et d'orages. Je crains que la vérité ne disparaisse dans ces violences... Vous ne nierez point que je sois un fidèle serviteur de Dieu, puisque c'est grâce au culte que je lui rends que la paix règne sur la terre, et que son nom est béni même par les Barbares qui auparavant ignoraient la vérité. Ces Barbares devraient bien nous servir à nous de modèles, car, par la crainte qu'ils ont de notre pouvoir, ils observent la loi de Dieu, tandis que nous, qui professons plutôt que nous n'observons la sainte foi de l'Église, on dirait que nous ne faisons jamais que les choses qu'inspirent la haine et la discorde et qui tendent à la ruine du genre humain [1]. »

Ainsi parlait encore Constantin, avec un sincère accent de souffrance, un an avant sa mort, et peu de mois avant le baptême tardif qui l'introduira

1. Socrate, I, 31; Sozomène, II, 18.

enfin au sein de cette Église par lui servie et tyrannisée tour à tour, mais toujours passionnément aimée. Un sens catholique très remarquable, et qui en une certaine mesure compensait ou corrigeait ses erreurs, lui faisait haïr dans l'Église jusqu'à l'ombre d'une division. L'unité, tel lui semblait en être le caractère divin. S'il oublia plus d'une fois la tolérance religieuse, ce fut à l'occasion de chrétiens jugés rebelles à cette unité. Respectant l'existence du culte païen, qu'il injurie parfois, qu'il gêne même dans certains de ses actes, mais dont il garantit au moins les libertés essentielles, il réserve ses rigueurs aux hérétiques ou à ceux qu'il estime tels. Il les poursuit moins encore pour exécuter à leur égard les décisions des conciles que pour se contenter soi-même et remplir la mission dont il se croit investi. De là, en plus de nombreuses mesures de détail, une loi générale de 331, interdisant les sectes de toute dénomination, proscrivant leurs livres, bannissant leurs chefs, confisquant leurs églises et défendant leurs assemblées[1]. Comment, cependant, Constantin put-il concilier une telle législation avec la liberté des cultes promise solennellement à plusieurs reprises? Il n'en coûterait pas de reconnaître une contradiction ou un manque de parole chez un prince capricieux et absolu, qui, dans les dernières années de son règne, ne souffrait plus guère de frein

1. Eusèbe, *De vita Const.*, III, 64-65; Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 33.

à sa volonté. Cependant l'explication, croyons-nous, est plus simple. Quand on examine de près les actes et les paroles de Constantin, on reconnaît que la liberté religieuse devait seulement appartenir, dans sa pensée, au paganisme d'une part, à l'Église catholique de l'autre. Pesés un à un, les termes des édits de 313 et de 323 laissent peu de doute à ce sujet. Ce que Constantin avait voulu établir, ce n'était pas la liberté religieuse telle que l'entendent les modernes, c'était une sorte de *modus vivendi* entre deux puissances longtemps en guerre, le paganisme pris dans son ensemble et l'Église catholique, à ses yeux seule forme légitime du christianisme. Les diverses dénominations hérétiques restaient en dehors des promesses, ne pouvaient invoquer la tolérance officielle, et dépendaient du bon plaisir impérial. Constantin s'était interdit de fermer un temple, mais se croyait tout droit de confisquer ou de détruire, sans manquer à ses engagements, une chapelle de valentiniens, de marcionites, de cataphryges ou même de novatiens.

§ 3. — Constant et Constance.

Que deviendra la politique religieuse inaugurée par Constantin? et comment les relations entre le paganisme et le christianisme se poursuivront-elles sous ses successeurs?

Trois ans après la mort du premier empereur chrétien, la réponse à cette question n'était plus douteuse. Le système si simple en apparence, passablement ondoyant et contradictoire dans la pratique, accepté cependant de tous, grâce auquel il avait pu tenir pendant un quart de siècle la balance à peu près égale entre deux cultes rivaux, venait de recevoir une première atteinte. « Que la superstition cesse, — dit une loi de 341, signée des deux Augustes Constant et Constance, — que la folie des sacrifices soit abolie ; car quiconque, contrairement à l'ordonnance de notre divin père, aura osé célébrer des sacrifices, en recevra le châtiment[1]. » On a remarqué le soin avec lequel les deux empereurs invoquent à l'appui de ces mesures rigoureuses les intentions conformes de Constantin. Ils vont jusqu'à alléguer un acte formel de celui-ci. Les Codes n'en ont point gardé trace. Les pièces authentiques qui sont restées de Constantin annoncent toutes, comme on l'a vu, une politique différente. Faut-il croire que dans les dernières années de son règne Constantin l'avait répudiée, au point de proscrire le culte païen, malgré tant de promesses de le tolérer[2] ? Ou dans l'allusion faite par ses fils à une loi du grand empereur convient-

1. *Code Théod.*, XVI, x, 2.

2. Voir dans ce sens Tillemont, *Hist. des Empereurs*, t. IV, p. 202 ; Chastel, *Hist. de la destruction du paganisme en Orient*, p. 74 ; Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechich-römischen Heidenthums*, t. I, p. 59.

il de voir le souvenir altéré, grossi, généralisé après coup des lois qu'il porta réellement contre la divination et les sacrifices secrets, ou des mesures transitoires qu'il prit en Orient après la défaite de Licinius[1] ? Probablement la réponse restera toujours incertaine : mais l'hypothèse que nous venons d'indiquer n'est point invraisemblable. Les enfants de Constantin semblent avoir été enclins à lui prêter leurs propres intentions. C'est ainsi que dans le louable but de préparer le retour d'Athanase exilé, Constantin le Jeune allégua sans preuve, et contre toute probabilité, une résolution que la mort seule aurait empêché son père d'accomplir[2].

La loi de Constant et de Constance ne pouvait manquer de plaire à certains chrétiens. Même en Occident, où le paganisme avait encore tant de racines, elle éveilla des espérances prématurées. L'accueil que lui firent les esprits impatients semble prouver qu'elle inaugurait une politique nouvelle, et marquait un pas décisif dans une voie où Constantin était à peine entré. Dans son curieux livre, écrit entre 343 et 350, Firmicus Maternus acclame les deux empereurs comme les destructeurs des temples et des dieux. « Vos lois, leur dit-il, ont

1. Dans ce sens, LA BASTIE, *Mém. sur le souverain pontificat des empereurs romains*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, t. XV, 1743, p. 100; BEUGNOT, *Hist. de la destr. du paganisme en Occident*, t. I, p. 100.; A. DE BROGLIE, *l'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, t. I, p. 402 et suiv.

2. SAINT ATHANASE, *Apol.*

presque entièrement abattu le diable, et dissipé la funeste contagion en éteignant l'idolâtrie[1]. » Il les exhorte à poursuivre leur œuvre, et à renverser par la violence ce qui reste de l'ancien culte. On se figurerait difficilement un tel écrit adressé à Constantin. Même dans l'Empire soumis à ses fils, il détonne singulièrement, et son bruit tumultueux ne s'accorde pas avec le son que rendent les faits. Un an après la loi qui inspirait à Firmicus Maternus de tels accents, Constant en adressera une autre au préfet de Rome. Connaissant l'attachement des Occidentaux, sur lesquels il régnait, et surtout des Romains au paganisme, il s'efforce de calmer leurs inquiétudes. « Toute superstition doit être renversée de fond en comble, » écrit-il; mais il ajoute : « Cependant nous voulons que les temples situés aux environs de la ville soient conservés intacts et sans souillure, parce qu'à plusieurs d'entre eux est attachée l'origine des jeux, des courses et des combats qui font, de toute antiquité, la joie du peuple romain[2]. » C'est à peine si les Romains sentaient le besoin d'être rassurés : l'année même où cette loi était promulguée, ils avaient un préfet païen, membre du collège des augures, et très dévot à Hercule[3] : le consul de l'an-

1. FIRMICUS MATERNUS, *De errore prof. relig.*, 21.
2. *Code Theod.*, XVI, x, 3.
3. WILMANNS, *Exempla inscr. lat.*, 1230 a b c; *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1889, p. 42.

née suivante se parera librement des titres d'augure, de quindécemvir et de pontife[1].

On peut continuer le parallèle entre les lois destinées à détruire l'idolâtrie et les faits qui la montrent en pleine vigueur. En 353, Constance, devenu seul maître de l'Empire par la mort de son frère, promulgue une nouvelle loi, injurieuse aux païens, qu'elle traite de « perdus », et terrible dans sa sanction, qui est la peine de mort pour les adorateurs des idoles. Les temples devront être fermés, et les sacrifices interdits[2]. Cependant le préfet de Rome de cette année même, Orfitus, qui par une faveur exceptionnelle demeurera en charge pendant les cinq années suivantes, garde dans les inscriptions les titres de pontife du Soleil et de pontife de Vesta[3]. Le calendrier romain de 354 cite, comme encore observées, toutes les fêtes païennes, non seulement celles qui se passent en jeux ou en spectacles, mais encore celles qui consistent en pèlerinages, processions et sacrifices[4]. Une troisième loi, de 356, décrète de nouveau la peine de mort contre quiconque sera convaincu d'avoir participé à des sacrifices ou adoré des idoles[5]. L'année même qui suivit sa promulgation, Constance visite Rome, admire la beauté des temples, confirme aux Ves-

1. WILMANNS, 1228.
2. *Code Théod.*, XVI, x, 4.
3. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 1739-1742.
4. *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 234 et suiv.
5. *Code Théod.*, XVI, x, 6.

tales leurs privilèges, au culte païen ses subsides accoutumés, et, remplissant à la lettre les fonctions de souverain pontife, nomme des membres de l'aristocratie romaine aux divers sacerdoces qui étaient comme héréditaires dans leurs familles[1]. La seule marque qu'il donna de ses croyances personnelles fut de faire enlever de la curie la statue de la Victoire, le jour où lui-même y prit séance[2]. Racontant ce voyage à Rome, un sénateur païen fera, quelques années plus tard, de l'auteur des lois de 341, de 353 et de 356 cet éloge inattendu : « Il conserva l'ancien culte à l'Empire, bien qu'il suivît lui-même une autre religion[3]. »

Est-ce à dire que ces lois demeurèrent partout lettre morte? Non sans doute, mais elles furent surtout appliquées là où l'opinion publique le rendit possible. Elles eurent, comme on l'a vu, peu d'effet immédiat en Occident. Dans l'Orient, la puissance du paganisme variait suivant les provinces et les villes, très grande ici, à peu près détruite ailleurs, et des lieux peuplés de fanatiques idolâtres étaient voisins d'autres où les chrétiens formaient la majorité, déjà presque la totalité des habitants. Dans ceux-ci, ni la fermeture des tem-

1. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 3; cf. AMMIEN MARCELLIN, XVI, 20. — La même année 357, on voit à Rome un personnage clarissime présider aux initiations mithriaques. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 749.

2. SAINT AMBROISE, *Ep.* 18

3. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 3.

ples ni l'interdiction des sacrifices n'offrirent de difficultés : l'initiative populaire y avait parfois même devancé la loi. On vit, dans ces milieux favorables, des églises se construire, dès cette époque, avec les débris de sanctuaires païens [1]. On eut aussi le spectacle moins édifiant de courtisans « gorgés des dépouilles des temples », selon le mot d'Ammien Marcellin [2]. Même là où ces abus se commirent, une partie au moins des lois prohibitives de l'idolâtrie ne fut pas exécutée. On ne cite pas un seul cas où la peine capitale ait été infligée à un païen surpris dans l'exercice de sa religion. L'oncle d'un des condisciples du célèbre rhéteur Libanius « vivait plus en commerce avec les dieux qu'avec les hommes », selon l'expression de ce dernier : il ne cessa de leur rendre un culte, « en dépit de la loi qui prononçait la peine de mort contre leurs adorateurs [3] ». Mais dans les villes où le paganisme dominait, la loi ne fut pas plus exécutée contre les temples qu'elle ne l'était ailleurs contre les personnes. Sous Constance, Alexandrie est pleine de sanctuaires païens, où le culte n'a pas subi d'interruption [4] : beaucoup d'au-

1. SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, III, 37.

2. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 4. Sur les dons faits aux églises ariennes aux dépens des temples, voir SAINT HILAIRE, *Ad Constant. imp.*

3. LIBANIUS, éd. REISKE, t. II, p. 11.

4. LIBANIUS, *Pro templis*, édit. REISKE, t. II, p. 181; THEMISTIUS, *Oratio* IV; *Vetus orbis descriptio*, éd. GODEFROY, p. 17. — Voir cependant SOZOMÈNE, IV, 10.

tres villes, même en Orient, gardent aussi leurs temples et leurs fêtes [1].

Constance poursuivit le paganisme d'une autre manière, et l'attaqua obliquement par diverses lois contre l'art divinatoire. Ces lois appartiennent à la fin de son règne, aux années 353 et 358. Elles emploient un langage vague à dessein, défendant sous les peines les plus sévères de consulter les mages, les Chaldéens, les devins, les augures et les haruspices [2]. On ne peut admettre que Constance ait voulu proscrire l'haruspicine officielle, reconnue par Constantin, moins encore détruire le collège des augures, composé des plus grands personnages de Rome, et que les inscriptions montrent encore en exercice jusqu'à fin du siècle [3]. Il n'en veut évidemment qu'aux augures et aux haruspices privés, qui travaillaient dans l'ombre, sans surveillance ni sanction, et ne se distinguaient point des plus vulgaires devins. Mais il est difficile que la défaveur dont il semble entourer, sans réserve, quiconque se livre à la recherche de l'avenir n'ait point rejailli jusque sur les plus hauts représentants de la divination païenne. Ces lois furent probablement invoquées dans les nombreux procès de sorcellerie et de lèse-majesté qui ensanglantèrent la fin du règne de Constance. Un épi-

1. Eunape, *Prohæresius; Vetus orbis descr.*, p. 15.
2. *Code Théod.*, IX, xvi, 4, 5, 6.
3. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 503, 504, 511, 1778.

sode de ces procès montre une fois de plus le caractère illusoire des pénalités prononcées contre un autre délit, celui de sacrifice. Le philosophe Demetrius Chytras était accusé d'avoir consulté en 359 un oracle sur les destinées de l'empereur. Pour sa défense, il déclara qu'il avait plusieurs fois offert des sacrifices, comme depuis l'enfance il avait coutume de le faire, mais pour apaiser les dieux, et nullement pour connaître l'avenir. Cette explication le fit acquitter [1].

Telle fut la politique de Constance à l'égard du paganisme. Répudiant la tolérance promise par Constantin, elle ne racheta même point par les résultats cet oubli des engagements. Impuissante et irritante, elle n'entama pas le paganisme là où il se sentait fort, précipita sa chute là seulement où il tombait de lui-même, sema dans les âmes païennes des germes de colère qui écloront sous Julien, et ainsi, dans l'ensemble, retarda plus qu'elle n'avança la ruine inévitable de l'ancien culte.

La conduite de Constance à l'égard des chrétiens acheva de discréditer la cause qu'il avait voulu servir avec tant d'impétuosité. Les divisions entre enfants d'une même Église, dont s'était si souvent effrayé Constantin, et en qui il avait vu avec raison le plus grand obstacle à la conversion des idolâ-

1. Ammien Marcellin, XIX, 12.

tres, s'envenimèrent sous le règne et par le fait personnel de son successeur. Le moment vint où l'on ne put discerner à qui il faisait la guerre, des adorateurs des dieux ou des chrétiens restés fidèles aux définitions de Nicée. Dans aucun temple ses soldats ne commirent des excès pareils à ceux par lesquels ils ensanglantèrent les basiliques d'Alexandrie ou de Constantinople, pour en chasser les pasteurs orthodoxes et y installer des intrus. Si l'on crut revoir quelquefois des scènes empruntées aux pires époques de persécution, des catholiques, non des idolâtres, en furent victimes. Athanase dut fuir Alexandrie devant les sicaires de Constance comme jadis ses prédécesseurs Denys et Pierre devant les bourreaux de Dèce et de Maximin. Unanimes dans la résistance passive aux lois qui menaçaient l'ancien culte, les païens se fortifiaient dans leurs sentiments en voyant les luttes intestines de leurs vainqueurs. Ils sentaient que l'arianisme, soutenu par la puissance impériale, travaillait pour eux. On raconte qu'en 356 des troupes de païens enrôlés par les officiers de Constance envahirent une église d'Alexandrie, où la population orthodoxe était assemblée. Ils y commirent toute sorte de profanations, en s'écriant : « Constance s'est fait hellène, et les ariens ont reconnu nos mystères [1]. » C'était se tromper

1. *Ἕλλην γέγονε Κωνστάντιος, καὶ οἱ Ἀρειανοὶ τὰ ἡμῶν ἐπέγνωσκον.* SAINT ATHANASE, *Ad solit.*

grossièrement sur les faits, car cette année 356 est celle même d'une des lois rendues par Constance contre l'idolâtrie. Mais c'était juger la situation avec le sûr instinct des foules, et, par une simple erreur de noms, annoncer le vengeur futur qui, assistant silencieusement à l'agonie de la chrétienté, attendait avec impatience l'heure de restaurer l'hellénisme.

CHAPITRE SIXIÈME

LA RÉACTION PAÏENNE. — JULIEN.

§ 1. — La religion de Julien.

La rapide carrière de Julien peut se résumer en quelques mots : la mort violente de ses parents, sa jeunesse studieuse et demi-captive, son élévation inattendue au rang de César, ses brillantes victoires en Gaule et en Germanie, l'émeute militaire qui le proclame Auguste, sa rupture avec Constance, sa prise de possession de l'Empire, sa guerre malheureuse contre les Perses, sa mort près de Ctésiphon. Mais dans cette vie coupée par tant de péripéties, et en apparence agitée par tant d'événements extérieurs, la postérité a surtout vu ce qui, en réalité, l'a remplie : le drame intérieur qui détacha Julien du christianisme, puis l'effort ininterrompu pour abattre celui-ci et relever le culte des dieux. Une fois entrée dans son cœur, cette pensée ne quitte plus Julien : elle l'accompagne à son départ de la Gaule, le suit dans sa marche contre Constance, inspire toute sa politique dès qu'il est seul empe-

reur, le hante durant les préparatifs de la guerre des Perses, chemine avec lui dans cette traversée de l'Asie Mineure qui le mène à son destin tragique, ne laisse qu'avec la vie le prince mourant sans avoir réalisé son dessein, et comme écrasé sous son rêve.

Il est difficile de dire comment Julien fut amené à rompre avec le christianisme. La haine contre Constance, qu'il accusait du meurtre de son père, le jeta-t-elle d'instinct dans un parti religieux opposé à celui du persécuteur de sa famille? ou l'arianisme d'Eusèbe de Nicomédie, à qui avait été confiée son éducation religieuse [1], lui laissa-t-il de la doctrine chrétienne comme de ses adhérents une idée incomplète et fausse? Tout porte à croire que des influences plus directes l'attirèrent à l'ancien culte. Son précepteur, l'eunuque Mardonius, était un admirateur passionné d'Homère [2]. De bonne heure l'*Iliade* et l'*Odyssée* dégoûtèrent l'enfant de l'Évangile et de la Bible. La connaissance assez étendue qu'il prit des livres juifs et chrétiens demeura tout extérieure, et ne passa point jusqu'à son âme. Il s'habitua tout de suite à considérer leurs auteurs comme des barbares. Les prophètes et les apôtres lui parurent grossiers, comparés à la brillante civilisation des Grecs. Mardonius n'était pas seulement enthousiaste des poètes : très versé dans la

1. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 9.
2. JULIEN, *Misopogon*, 14.

philosophie [1], il ouvrit les yeux de son élève aux beautés de Platon et d'Aristote. L'isolement moral où vécut longtemps Julien, dans un lointain château de la Cappadoce, sans autre compagnon de son âge que son frère Gallus, dont les goûts différaient totalement des siens, le livrait sans défense à ces impressions, d'autant plus vives que rien ne l'en venait distraire. Aussi quand il reçut la permission d'étudier aux écoles de Constantinople d'abord, puis de Nicomédie, de Pergame, d'Athènes, il était déjà par l'intelligence et par le cœur un païen, ou du moins un hellène [2]. Les pratiques chrétiennes qu'il observait encore, et qu'il suivit par prudence jusqu'en 361 [3], ne couvraient plus qu'une foi morte. Lui-même, dans sa lettre aux Alexandrins, écrite en 362, fixe à douze ans en arrière, c'est-à-dire à l'an 350, époque où il commença de fréquenter les écoles des sophistes, la date de son adhésion intérieure au paganisme [4]. Le contact des néoplatoniciens acheva de lever le dernier obstacle. Une chose avait longtemps empêché Julien de franchir le pas décisif : de sa première éducation chrétienne il gardait une aversion presque insurmontable pour la pluralité des dieux [5]. Les doctrines néoplatoniciennes lui appri-

1, JULIEN, *Contre le cynique Heraclius*, 2; *Misopogon*, 19, 21.

2. A rudimentis pueritiæ primis inclinatior erat erga numinum cultum. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 5.

3. AMMIEN MARCELLIN, XXI, 2.

4. JULIEN, *Ep.* 51.

5. LIBANIUS, *Prosphon.*, éd. REISKE, t. I, p. 408; *Epitaph.*, ibid., p. 528.

rent à concilier cette pluralité avec l'unité d'un Être suprême, et à se faire de la fable antique une idée moins inconciliable avec la raison. Mais surtout, dégénérées comme elles étaient devenues, elles flattèrent en son âme le goût du merveilleux. Par les initiations, les évocations, la pratique de la théurgie, Maxime d'Éphèse lui révéla toute la partie occulte, toute l'enivrante et malsaine chimère du paganisme [1]. Dès lors Julien appartint tout entier à celui-ci, chrétien en apparence jusqu'au point d'affecter des allures monastiques afin d'écarter les soupçons qui s'éveillaient déjà [2], mais païen en réalité, « lion revêtu de la peau de l'âne, » selon le mot plus piquant que fier de son panégyriste Libanius [3].

Quelle était, cependant, la religion de Julien? Rien qui ressemblât à l'antique religion de Rome, naturaliste dans son origine, devenue toute formaliste et officielle, parlant encore au peuple par la pompe des cérémonies et des spectacles, mais n'étant plus, dans le fond, qu'un culte politique dont les principaux sacerdoces formaient autant de fiefs de l'aristocratie. Le dévot Africain qui, dans une inscription trouvée en Numidie, qualifie Julien de « restaurateur de la religion romaine [4] » commet presque un contresens. A Rome, on paraît avoir

1. EUNAPE, *Vitæ sophist.*, Maximus.
2. SOCRATE, III, 1; SOZOMÈNE, V, 2.
3. LIBANIUS, *Epitaph.*, t. I, p. 528.
4. *Corpus inscr. lat.*, t. VIII, 4326.

mieux jugé : tout en voyant avec satisfaction un païen sur le trône, l'aristocratie romaine semble éviter de se compromettre pour sa cause. Quand, en novembre 361, Julien adresse au sénat un mémoire très violent contre Constance, l'assemblée rappelle l'usurpateur au respect dû à l'Auguste, auteur de sa fortune[1]. A aucune époque du règne de Julien, on ne signale chez les sénateurs un empressement marqué à le servir. Il semble que le paganisme romain ait deviné en lui, non sans doute un ennemi, mais à quelques égards un rival, et l'ait regardé agir sans se mêler beaucoup à son action. Julien, en se présentant comme le champion de l' « hellénisme, » selon son expression, c'est-à-dire de la religion intellectuelle, littéraire, artistique de la Grèce plutôt que de la religion officielle de Rome, négligea peut-être la seule force qui eût pu donner un appui sérieux à son entreprise. En ceci, il fit preuve de peu d'esprit politique.

Mais, même en croyant servir la religion grecque, il paraît avoir mal lu dans sa propre pensée. Entre l'antropomorphisme aux contours arrêtés, gracieux et purs comme les lignes des statues de Phidias ou de Praxitèle, qui caractérise l'hellénisme à la plus belle époque de son histoire, et la religion vague, capricieuse, presque insaisissable de Julien, les différences sont très grandes. On dé-

1. AMMIEN MARCELLIN, XXI, 20.

couvre malaisément l'idée qu'il se fait des dieux, et peut-être aurait-il eu peine lui-même à la définir. Tantôt il voit en eux des êtres tout à fait distincts et personnels, qui lui apparaissent dans toutes les grandes crises de sa vie, au point que leurs traits, dit Libanius, lui sont devenus aussi familiers que ceux de ses amis. Tantôt les dieux se confondent presqu'à ses yeux avec les diverses nations, dont une Providence suprême leur a confié la garde : ils façonnent le tempérament de chaque peuple conformément à leur propre type : à ce titre, Julien se déclare prêt à rendre un culte même au dieu des Juifs. Mais le plus souvent les divinités traditionnelles se transforment pour lui en concepts purement intelligibles, en idées flottantes, sans contours précis, en nébuleuses que l'imagination du philosophe forme ou déforme au gré de la théorie qu'il construit. Il emprunte alors de toutes mains : au néoplatonisme, aux mystères orientaux, aux systèmes gnostiques. Il y a de tout cela dans son éloge de la Mère des dieux : son discours en l'honneur du Soleil-Roi y joint même quelques réminiscences de la théologie chrétienne.

La religion de Julien est cependant fort éloignée d'un pur dilettantisme philosophique. Elle doit à la superstition des parties très personnelles et très vivantes. Si elle se rattache surtout au néoplatonisme, c'est au néoplatonisme décadent, où presque plus rien ne paraît de la noblesse et de la simplicité des

origines. Dans son désir d'entrer en relations avec les dieux, Julien ne se contente ni de l'extase intellectuelle de Plotin, ni de la purification intérieure de Porphyre : avec Jamblique, il demande quelque chose de plus excitant, une méthode pour contraindre les dieux, selon la force singulière du mot « théurgie », presque un procédé mécanique pour attirer à soi les puissances célestes : lui-même a qualifié un jour de « frénésie bacchique » cet état contraire à la raison. Parlant avec pompe de la connaissance de Dieu, avec mépris de ceux qui ne sont pas initiés, l'école à laquelle appartient Julien entend par la connaissance quelque chose de très différent de la sobre et forte certitude atteinte par la foi : il y mêle je ne sais quoi d'expérimental et de sensible, un effort, une nervosité tremblante, un mélange de trouble et d'équivoque, que n'ont jamais ressenti les vrais adorateurs, et que ne connaît pas l'extase chrétienne. Chez Jamblique, chez Maxime, chez Julien, on retrouve le « médium » moderne autant et plus que le philosophe.

§ 2. — La réforme du paganisme.

Quelque opinion que Julien se soit faite des dieux, le premier acte de sa réforme religieuse fut la réorganisation de leur culte. Il donna l'exemple en remplissant lui-même toutes les fonctions sacrées, au

risque d'exciter les railleries de ceux qui le voyaient apporter le bois à l'autel, souffler le feu, manier le couteau du sacrificateur, interroger sans cesse les entrailles des victimes, et, malgré ses mœurs irréprochables, marcher entouré de bacchantes et de mignons, honteux cortège de certaines fêtes païennes[1]. Mais il rachetait ces ridicules et l'excès de sa superstition[2] par l'idée qu'il se faisait du sacerdoce. Si bizarre que fût la pratique, la théorie était très haute. Il semble que rien d'aussi sain et d'aussi droit ne se rencontre dans les idées de Julien. Le caractère sacerdotal, dit-il, mérite le respect et l'hommage, quand même l'homme qui en est revêtu se montrerait indigne des fonctions sacrées. Mais le prêtre doit faire tous ses efforts pour mener une vie exemplaire. En acceptant ce titre, il s'est obligé aux plus hautes vertus. Il lui faut avoir une grande piété pour les dieux, une exactitude scrupuleuse à ses devoirs liturgiques, être simple de vie, de vêtement et de mœurs, observer la continence, s'abstenir des mauvaises lectures, des spectacles déshonnêtes, des tavernes, des métiers honteux. La vocation sacerdotale ne dépend, du reste, ni de la naissance ni de la fortune : doivent être appelés au service des autels « les hommes les plus vertueux, les plus

1. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 14; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* V, 22; SAINT JEAN CHRYSOSTOME. *De S. Babyla adversus Julianum et Gentiles*, 14.

2. AMMIEN MARCELLIN, XXV, 4.

religieux, les plus humains, pauvres ou riches, obscurs ou célèbres [1]. »

Tel est, pour Julien, l'idéal du prêtre. Nulle part peut-être le restaurateur de l'hellénisme ne s'est montré moins romain. Au lieu qu'à Rome les plus hauts personnages politiques sont en même temps les membres des collèges sacerdotaux et les titulaires des grandes charges religieuses, dans l'Église païenne qu'il organise l'ordre sacerdotal doit rester presque sans contact avec le dehors. Il recommande au prêtre de s'abstenir des affaires publiques, de visiter rarement les magistrats, de fréquenter peu l'agora ou le forum. Ici se dessine la tactique presque inconsciente de Julien. Par un hommage involontaire au christianisme, il s'efforce d'en transporter les vertus dans le monde païen. Le prêtre, tel qu'il le dépeint, n'est pas le prêtre latin, adonné aux affaires, servant l'État ou la cité, fréquentant officiellement les jeux et les spectacles, aussi bien les comédies où sont raillés les amours des dieux que l'amphithéâtre inondé de sang humain [2]. Ce n'est pas le prêtre oriental ou grec, séparé davantage de la politique, plus isolé dans ses fonctions religieuses, mais souvent dissolu et orgiaque. Julien écrit les yeux fixés sur le prêtre chrétien, dont le choix est indépendant de la naissance et de la fortune, et à qui les lois de l'Église imposent non seulement

1. JULIEN, *Fragm. d'une lettre à un pontife*, 8-14; *Ep.* 49, 62.
2. PRUDENCE, *Peri Stephanôn*, X, 219-230.

la pureté de vie, mais encore l'abstention des fonctions séculières, des mauvaises compagnies, des métiers honteux et des spectacles[1].

Former aux dieux un clergé exemplaire, telle est la base de la construction religieuse de Julien. Sur cette base, suivant l'exemple donné cinquante ans plus tôt par Maximin Daia, il élève toute une hiérarchie, plus ou moins exactement imitée de la hiérarchie chrétienne. Le grand prêtre de chaque province sera une sorte de métropolitain, ayant « l'intendance générale de tout ce qui y concerne la religion, l'autorité sur les prêtres des villes et des campagnes, le droit de juger les actes de chacun[2] », chef hiérarchique[3] en correspondance directe avec « le souverain pontife qui préside à tout le culte des dieux », c'est-à-dire avec Julien lui-même[4]. Mais pour Julien il ne s'agissait pas de reproduire seulement par le dehors la constitution de l'Église : il fallait aussi dérober quelque chose de son esprit. La force du christianisme est dans l'obéissance au commandement du Sauveur : « Allez, enseignez toutes les nations. » Le prêtre chrétien se double d'un apôtre et d'un prédicateur. Dans le paganisme on ne prêchait pas. N'ayant ni doctrine fixe, ni morale certaine, ni histoire, il ne pouvait

1. *Canons apostoliques*, 17, 18, 20, 42, 43, 54, 81, 83.
2. JULIEN, *Ep.* 63.
3. *Fragm. d'une lettre à un pontife*, 10.
4. *Ibid.*; cf. *Ep.* 62.

être l'objet d'un enseignement régulier. C'est ce que Julien cependant essaya de lui donner. Il se proposa d'établir des chaires de prédication, des écoles où des lecteurs et des docteurs en théologie païenne exposeraient le dogme et la morale. Il songea aussi à faire réciter une sorte de prière commune, litanie aux chants alternés. Enfin, il eut la pensée d'instituer tout un système pénitentiel, avec des expiations proportionnées aux fautes de chacun[1]. Sauf pour la prédication, qui fut essayée[2], on ne voit pas que ces réformes aient eu un commencement d'exécution. Mais elles complètent l'aveu involontaire arraché par la force des choses à Julien. Décidé à supprimer le christianisme, il se reconnaît incapable de le remplacer autrement qu'en le copiant.

Il en fit l'aveu plus ouvertement encore, et avec beaucoup d'amertume. Ce qui manquait le plus au paganisme, c'était la charité. Julien voyait les Juifs assister leurs pauvres, les chrétiens assister les pauvres de toutes les religions. Il avait été le témoin de cette brillante floraison qui faisait, depuis le commencement du quatrième siècle, surgir de terre les hôpitaux et les hospices à côté des cathédrales. Rien de pareil chez les païens. En dehors de l'assistance officielle, les pauvres n'avaient rien à attendre des adorateurs des dieux. Ceux-ci ne possédaient ni

1. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, 111; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, V, 16.
2. Voir la lettre de LIBANIUS à Acace.

institutions de bienfaisance, ni personnel formé au soin des malades et des indigents. « Nous adorons Jupiter hospitalier, et nous sommes plus inhospitaliers que les Scythes, » écrit Julien à un pontife[1]. Sa mauvaise humeur à ce sujet se manifeste sous toutes les formes. « C'est l'indifférence de nos prêtres pour les malheureux qui a suggéré aux impies Galiléens la pensée de pratiquer la bienfaisance[2]... Il serait honteux, quand les Juifs n'ont pas un mendiant, quand les impies Galiléens nourrissent tout ensemble et les leurs et les nôtres, que les nôtres fussent dépourvus des secours que nous leur devons... Ne laissons pas à d'autres le zèle du bien : rougissons de notre indifférence[3]. » Aussi exhorte-t-il ses prêtres non seulement à faire l'aumône, à visiter les prisonniers, à secourir jusqu'aux ennemis[4], mais encore à fonder des institutions de bienfaisance publique. « Établissez dans chaque ville de nombreux hôpitaux, écrit-il au grand prêtre de Galatie, afin que les étrangers y jouissent de notre humanité, et non seulement ceux de notre religion, mais tous ceux qui auront besoin de nous. J'ai pourvu aux fonds nécessaires[5]. » Mais Julien aurait honte de laisser à la charge de l'État tous les frais des hospices païens, quand les chrétiens suffisent

1. *Fragm. d'une lettre à un pontife*, 3.
2. *Ibid.*, 11.
3. *Ep.* 49.
4. *Fragm. d'une lettre à un pontife*, 3; *Ep.* 49.
5. *Ep.* 49.

seuls à entretenir les leurs. « Apprends aux Hellènes, ajoute-t-il, à fournir leur part de ces contributions; apprends aux bourgades helléniques à offrir ces prémices aux dieux; accoutume les Hellènes à ces œuvres de bienfaisance[1]. » Le paganisme avait sur ce point toute une éducation à faire : il était tard, peut-être, pour l'entreprendre : et nul ne le pouvait essayer qu'en se mettant à l'école des chrétiens.

Si Julien avait cherché à battre ceux-ci sur le terrain de la piété, de la vertu et de la bienfaisance, et à supplanter le christianisme en faisant produire à la religion païenne des fruits supérieurs aux siens, il se serait appliqué à une œuvre chimérique, mais au moins eût-il mis des moyens excellents au service d'une mauvaise cause. Tout spiritualiste qu'il fût, Julien n'était pas homme à suivre cette voie, et, investi du pouvoir, à négliger des moyens plus matériels et plus rapides d'atteindre son but. Son impatience voulait tout de suite des résultats. On le voit, dans ses lettres, se plaindre que le triomphe de l'hellénisme n'arrive pas assez vite. Un tel prince n'eût pas été capable de suivre la politique inaugurée au commencement du règne de Constantin par l'édit de Milan, et de tenir la balance égale entre les deux religions. Il ne se fût même pas contenté, comme Constantin, de prodiguer les faveurs à son

1. *Ep.* 49.

propre culte, tout en observant strictement envers l'autre les règles de la justice. Mais en même temps, formé par les épreuves de sa jeunesse à une prudence qui touche souvent à l'hypocrisie, il eût craint d'imiter, à l'encontre du culte chrétien, la conduite de Constance vis-à-vis du paganisme et d'ordonner la fermeture des églises comme son prédécesseur avait ordonné celle des temples. Sa marche fut tout autre. Il déclara, à plusieurs reprises, que la liberté de leur culte était laissée aux chrétiens, ou, comme il les appelle toujours, aux Galiléens[1]. Mais en même temps il prit soin de les accabler publiquement de tous les mépris. Ses livres, comme sa correspondance, s'expriment sur eux en termes tellement outrageants, que les copistes des âges postérieurs n'ont pas osé les reproduire tous[2]. Les quelques paroles dédaigneuses de Constantin à propos des païens ne sont rien, comparées à ce débordement d'injures. Faire connaître aussi ouvertement ses sentiments équivalait presque à une déclaration de guerre. Cette guerre se poursuivit par des mesures obliques, qui allaient à pousser peu à peu les chrétiens en dehors du droit commun. Quand les passions païennes, surexcitées, se donnèrent carrière, et qu'à la suite d'émeutes populaires il y eut du sang versé, Julien toléra ou réprima avec une

1. *Ep.* 7, 43, 52.
2. Voir lacunes des *Ep.* 51, 63, et du *Fragm. d'une lettre à un pontife*, in fine.

mollesse significative. Lui-même, sous divers prétextes, commanda quelquefois de véritables actes de persécution. On ne sait jusqu'où la haine l'eût entraîné, si la brièveté de son règne n'avait empêché les principes posés par lui de produire logiquement toutes leurs conséquences.

§ 3. — La réaction païenne.

Julien eut pour premier soin de rétablir le paganisme dans sa place de religion officielle. Les sacrifices recommencèrent à être offerts par les magistrats au nom de l'État, des provinces et des cités; des images païennes remplacèrent sur les étendards le monogramme du Christ; dans les distributions aux soldats, chacun, en s'approchant pour recevoir le présent impérial, dut brûler de l'encens devant les idoles ou devant les aigles [1]. Mais Julien ne s'en tint pas à cette restauration civile et militaire de l'ancien culte. Faire de nouveau du paganisme la religion de l'État ne lui parut point suffisant, si les personnages officiels ne redevenaient en même temps païens. Des officiers furent cassés de leurs grades, et les magistrats furent mis en demeure de choisir entre leurs

1. SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, V, 17; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, 64, 82-84.

charges et leur foi [1]. C'était exercer sur les consciences, au profit du paganisme, une violence que n'avaient essayée, dans un autre sens, ni Constantin ni Constance : on sait que ces empereurs n'hésitaient pas à nommer des païens aux plus hautes fonctions : Julien lui-même, dans une lettre, loue un citoyen distingué de la ville de Batna, qui avait reçu plusieurs fois Constance dans sa maison, d'être demeuré fidèle aux dieux, malgré les efforts de l'empereur pour l'attirer au christianisme [2].

D'autres mesures de Julien montrèrent combien il était loin d'accorder aux deux cultes un traitement égal, comme avait fait Constantin. Celui-ci avait déclaré les prêtres catholiques exempts des charges municipales, et spécialement des obligations de la curie. Ce n'était pas leur accorder une faveur, mais les faire participer à un privilège dont jouissaient de temps immémorial les membres du clergé païen. Rendue à peu près illusoire par deux lois de 320 et de 326, qui enjoignaient d'admettre aux ordres sacrés ceux-là seuls que la naissance ou la fortune ne désignaient pas pour être curiales, cette immunité avait été à peu près rétablie pour les évêques, prêtres, diacres et autres clercs par une loi rendue en 361 sous Constance [3].

1. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, III, 13, 22; IV, 1; SOZOMÈNE, V, 18; VI, 6.
2. JULIEN, *Ep.* 27.
3. *Code Théod.*, XII, I, 49.

Julien se hâta de supprimer « l'exemption accordée aux impies, » selon le mot de Libanius [1], tout en maintenant ou en rétablissant celle dont avaient joui les prêtres des dieux [2]. Une loi de 362 rappelle dans les assemblées des villes les décurions qui avaient cessé d'en faire partie après être entrés dans le clergé chrétien [3]. Une courte lettre aux habitants de Byzance montre cette loi appliquée par la réintégration forcée de tous les « Galiléens » dans leur sénat [4]. Une autre lettre, adressée aux habitants de Bostra, nous apprend que « les nommés clercs [5] » ont été également dépouillés des pouvoirs juridiques accordés dans certains cas par Constantin à l'évêque et à ses conseillers [6]. Julien alla plus loin : il enleva aux membres du clergé les subsides naguère octroyés par Constantin ou Constance, et les obligea à rendre les sommes perçues à ce titre. Il contraignit même les femmes assistées par la charité de l'Église, les vierges et les veuves consacrées à Dieu, à restituer les traitements que Constantin leur avait assignés

1. Libanius, *Oratio in Juliani necem.*

2. Sozomène, *Hist. Eccl.*, V, 3.

3. *Code Théod*, XII, i, 50; XIII, i, 4. Par une dérogation à ses habitudes, Julien, au lieu de l'expression méprisante de *Galilaei*, emploie ici le mot *christiani*, qui dans ce texte, comme l'a montré Godefroy, est l'équivalent de *clerici*.

4. Julien, *Ep.* 11.

5. *Τῶν λεγομένων κληρικῶν.* *Ep.* 52.

6. *Code Théod.*, I, xxvii, 1, et appendice de Sirmond, 1 et 17. Cf. Humbert, art. *Episcopalis audientia*, dans *Dict. des antiquités*, t. II, p. 697.

sur le produit des contributions municipales[1].

C'était une insidieuse et cruelle revanche : une autre mesure, mieux justifiée en apparence, la compléta. Pour compenser les pertes subies par les biens des temples sous les deux règnes précédents, on mit la main sur les richesses de nombreuses églises et l'on confisqua leurs vases précieux. Julien alla plus loin : il décida que tous ceux qui avaient participé à la destruction de quelque sanctuaire païen le rebâtiraient à leurs frais, ou au moins paieraient le prix de la reconstruction[2]. C'est, entre autres, la sentence qui fut rendue contre l'évêque d'Aréthuse[3]. Dans une circonstance remarquable, une cité entière fut condamnée pour ce fait. Césarée, métropole de la Cappadoce, était, dès le règne de Constance, presque entièrement chrétienne : d'un commun accord, on y avait démoli deux temples, devenus inutiles aux habitants. Julien enleva à la ville son nom de Césarée, la frappa d'une énorme amende, augmenta ses impôts, enrégimenta tout son clergé dans les troupes de police, et menaça de détruire la cité entière si les temples n'étaient pas rebâtis[4].

Malgré la simplicité de ses mœurs, Julien avait

1. Sozomène, *Hist. Eccl.*, V, 5. L'historien allègue en preuve les contraintes décernées par les agents du fisc, et encore existantes.
2. Sozomène, V, 5.
3. Sozomène, V, 10; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 88-90.
4. Sozomène, V, 4; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 92.

de grands besoins d'argent, soit à cause des dépenses amenées par la restauration du culte païen, la pompe dont il l'entourait, l'immense consommation de victimes que faisaient ses sacrifices [1], soit à cause des frais de l'expédition qu'il préparait contre les Perses. Aussi se plaisait-il à frapper d'amendes les chrétiens. Tout prétexte lui était bon. C'est ainsi qu'afin de châtier les violences exercées par les ariens d'Édesse contre une autre secte hérétique, il confisqua toutes les propriétés de l'Église de cette ville, distribuant les meubles aux soldats, adjugeant les immeubles à son propre domaine [2]. C'est là, écrivait ironiquement Julien, le meilleur moyen d'aplanir aux Galiléens la route qui mène au royaume des cieux [3]. Ce mélange d'avidité et de raillerie, constaté par une lettre même du restaurateur de l'hellénisme, rend vraisemblable ce que l'historien Socrate rapporte d'une taxe de guerre, qui aurait été spécialement exigée des chrétiens, et aurait fait entrer de grosses sommes dans le trésor impérial [4].

§ 4. — L'édit sur l'enseignement.

En toutes choses, Julien tendait à mettre les chrétiens hors la loi, ou, ce qui revient au même,

1. AMMIEN MARCELLIN, XXV, 4.
2. JULIEN, *Ep.* 43.
3. *Ibid.*
4. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, III, 13.

à créer pour eux une législation spéciale. Son édit sur l'enseignement public en est la preuve. Aucun acte, peut-être, ne fait moins d'honneur à la mémoire de Julien. Tous les partis l'ont sévèrement jugé, aussi bien les chrétiens que la fraction honnête et modérée de l'opinion païenne. Ammien Marcellin, écho fidèle de celle-ci, le qualifie de « barbare » et le voue à « un éternel silence [1] ». Le chrétien Socrate y voit un véritable « acte de persécution, » destiné à interdire à ses coreligionnaires « l'étude des humanités [2] ». Sozomène le résume en disant que Julien défendit aux enfants chrétiens de lire les auteurs grecs et de fréquenter les écoles tenues par les païens [3]. Plus exactement, Ammien Marcellin rapporte que Julien ferma l'enseignement public aux rhéteurs et aux grammairiens qui ne pratiqueraient pas le culte des dieux [4]. C'est bien le sens général de l'édit, pièce longue et diffuse, moins incohérente cependant que beaucoup de productions de son auteur [5]. Libre aux instituteurs chétiens d'expliquer dans l'église « Matthieu ou Luc; » mais qu'ils n'enseignent plus à leurs auditeurs, soit comme rhêteurs, soit comme grammairiens, soit comme sophistes, pour les former à l'éloquence, ou à la morale, ou à la

1. Ammien Marcellin, XXII, 10.
2. Socrate, *Hist. Eccl.*, III, 12.
3. Sozomène, *Hist. Eccl.*, V, 18.
4. Ammien Marcellin, XXV, 4.
5. Julien, *Ep.* 42.

science politique, aucun des classiques païens, les poètes Homère ou Hésiode, les historiens Hérodote ou Thucydide, les orateurs Démosthène, Isocrate ou Lysias. On remarquera, dans les exemples cités par Julien, la tendance exclusivement grecque de son esprit, qui le porte à ne nommer ici aucun écrivain latin.

Le motif allégué pour cette défense, c'est la pensée, si superficielle qu'on a peine à la croire sincère, qu'il est déloyal à un maître de commenter devant ses élèves un livre où il est question de dieux auxquels lui-même ne croit pas. Ramené à un principe aussi étroit, l'esprit humain serait exclu de toute culture étendue, sans qu'il lui fût licite de demander aux littératures étrangères les secrets du style, aux philosophies lointaines ceux de la pensée, aux vieux annalistes la science de l'histoire, aux lois des anciens peuples les règles du droit comparé. Tout progrès intellectuel s'arrêterait du même coup, et menacerait de se heurter contre un mur. Ce mur serait la religion, devenue aussi oppressive, aussi écrasante pour l'intelligence que celle dont Lucrèce aspirait à délivrer ses contemporains, *oppressa gravi sub relligione*. Fermer à la science, à la philosophie, aux lettres tout autre horizon que l'horizon païen, et en même temps exclure l'idée païenne, qui avait tenu et qui tenait encore tant de place dans le monde, des études de ceux qui ne lui donnaient pas toute leur foi, c'était

exercer sur l'être pensant la plus exécrable tyrannie.

Julien, apparemment, ne vit pas toutes ces conséquences, qui ramenaient son système à l'absurde et à l'odieux. Mais il s'inquiétait des ressources que pouvait prêter à la polémique chrétienne une étude même littéraire de la mythologie. Pour les païens éclairés, celle-ci était devenue un scandale. Ils s'efforçaient d'en pallier par tous les moyens les fâcheux aspects. Julien lui-même, si la piété ne l'avait retenu, eût peut-être été tenté de sourire quelquefois des fables où s'attachait la crédulité populaire : on connaît sa jolie lettre sur la nymphe Écho[1]. Au moins l'esprit du temps et ses propres habitudes intellectuelles lui fournissaient-ils un moyen de concilier les récits mythologiques avec la raison ou la pudeur. Sur les plus vilaines aventures il jetait le voile d'une allégorie subtile, parfois pédante et compliquée. C'est ainsi qu'il rendit presque édifiant le mythe de Cybèle et d'Attis. Mais tout le monde n'avait pas pour les dieux sa piété filiale. On l'eût difficilement attendue des professeurs chrétiens. Tout fait supposer qu'en expliquant dans leurs écoles les poèmes d'Homère ou d'Hésiode, ces maîtres, qui étaient nombreux, quelques-uns même célèbres, ne cherchaient pas à dissimuler les étrangetés du sens littéral. Il est même probable qu'ils ne se privaient pas de mon-

1. *Ep.* 54.

trer les ridicules ou de remuer les boues de la mythologie, afin de comparer à l'immoralité de la fable la pureté de la doctrine ou de la morale évangéliques. Les livres des historiens pouvaient donner matière à des leçons d'une autre sorte, qui tournaient de même au détriment des coutumes idolâtriques et à la glorification des mœurs chrétiennes. C'est ce que Julien appelle « expliquer les ouvrages des auteurs, et rejeter les dieux qu'ils adorent », ou encore « accuser les poètes d'impiété, de folie et d'erreur au sujet des dieux », et c'est probablement à ce genre de commentaire, utile auxiliaire de la prédication ou de la catéchèse ecclésiastiques, qu'il voulut mettre un terme.

Mais l'étude des lettres païennes n'avait pas seulement pour résultat d'amuser les écoliers chrétiens aux dépens de la mythologie : elle leur ouvrait en même temps tous les trésors de la sagesse et du goût antiques. Les conseils que Basile de Césarée donnera plus tard à ses auditeurs sur la lecture des écrivains profanes étaient déjà dans la bouche des maîtres chrétiens; et dès lors le fond de leur enseignement eût pu être résumé en ces vers charmants de Grégoire de Nazianze : « Méprise les divinités ridicules dont parlent les poètes, admire la beauté des paroles; sur le tronc des lettres antiques laisse l'épine et cueille la rose[1]. » C'est cette fleur

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ad Seleucum*, 57-61.

même que Julien voulut arracher à ceux qu'il traitait en ennemis. Ce but lointain et caché de l'édit a été très bien vu par le sagace historien Socrate[1]. Julien n'avait pas interdit aux jeunes chrétiens de fréquenter les écoles païennes, comme le dit par erreur Sozomène. Mais il savait que beaucoup de familles chrétiennes, privées des maîtres de leur choix, refuseraient d'envoyer leurs enfants puiser la science à des sources qu'elles jugeaient empoisonnées. Il espérait voir les nouvelles générations de l'Église grandir ainsi dans une sorte d'isolement intellectuel, et peu à peu toute la population des « misérables Galiléens » retomber dans les rangs des illettrés et des Barbares. Oublieux de l'art de bien dire, des règles de la logique, de toute science profane, ignorant ce qui s'apprend dans les écoles et que donne seule la culture classique, les chrétiens eussent perdu toute influence sur les esprits délicats. De leur sein nul adversaire redoutable pour les sophistes, pour les philosophes, pour les prêtres des dieux ne serait sorti désormais. L'hellénisme n'eût plus eu de rivaux capables de tourner contre lui ses propres armes. Ces émules, ces anciens condisciples, dont Julien supportait avec impatience la supériorité, les Basile, les Grégoire, nourris des lettres profanes en même temps que des lettres sacrées, écrivains élégants, puissants

1. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, III, 16.

orateurs, fussent morts sans laisser d'héritiers[1]. Qui sait si, après une ou deux générations, il se serait encore rencontré un prédicateur chrétien en état de citer à ses auditeurs, à l'exemple de saint Paul, un mot d'Épiménide, un vers d'Euripide ou d'Aratus[2]? Les adorateurs du Christ seraient devenus, comme les Juifs, un peuple à part, morose et singulier, nourri de sa seule littérature religieuse, séparé du monde brillant de l'hellénisme, n'ayant plus avec lui d'idées communes, ne le comprenant pas et ne pouvant s'en faire entendre.

On a peu de renseignements sur la manière dont les chrétiens reçurent l'édit de Julien. Les pages les plus intéressantes sur ce sujet, celles de Socrate, auxquelles j'ai déjà fait allusion, sont d'un demi-siècle environ postérieures à l'événement. Un contemporain, Grégoire de Nazianze, a dit, le lendemain de la mort de Julien, l'indignation ressentie par lui à la nouvelle d'une ordonnance qui le dépouillait du fruit de tant de travaux et de voyages entrepris à la recherche de l'éloquence; et il a laissé échapper ce cri d'un véritable artiste, épris de l'antique beauté : « On a voulu nous l'enlever, cette langue hellénique, en nous considérant

1. Saint Grégoire de Nazianze explique que, dans sa jeunesse, il a suivi avec ardeur les écoles de littérature afin de devenir capable de réfuter les sophistes, « d'échapper aux nœuds subtils de leur argumentation » et de donner « les lettres fausses comme auxiliaires aux vraies lettres. » *De Vita sua*, 112-118.

2. La réflexion est de Socrate, *Hist. Eccl.*, III, 16.

comme des usurpateurs du bien d'autrui : il ne restait plus qu'à nous priver sous le même prétexte des arts de la Grèce[1] ! » On sait l'attitude fière des deux plus célèbres rhéteurs chrétiens à Rome et à Athènes, Victorinus et Prohaeresius, qui descendirent aussitôt de leurs chaires, bien que Julien eût fait offrir à Prohaeresius la faveur exceptionnelle de continuer son enseignement sans être contraint d'abjurer[2]. On sait aussi l'illusion naïve que se firent deux autres professeurs, le grammairien et le rhéteur Apollinaire. Ils crurent à la possibilité de conjurer les désastreux effets de l'ordonnance, en mettant en vers grecs, sous forme d'épopée ou de tragédie, et en prose, sous forme de dialogues, la Bible et l'Évangile, afin de remplacer pour les étudiants chrétiens Homère, Eschyle et Platon. Ce monument d'une bonne volonté méritoire, mais d'une surprenante infatuation littéraire, ne survécut pas à la crise qui en avait été l'occasion. A l'époque où Socrate écrivit son *Histoire ecclésiastique*, les œuvres des deux Apollinaires n'étaient plus dans aucune main : l'intelligent historien, heureux de voir la littérature antique redevenue partie intégrante de l'enseignement chrétien, rend grâces à la Providence de l'inutilité de leur tentative[3].

1. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio*, IV, 100.
2. EUNAPE, *Vitæ sophist.*, Prohaeres.; SAINT AUGUSTIN, *Confess.*, VIII, 5, 10.
3. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, III, 16.

§ 5. — Julien et les Juifs.

Les rapports de Julien avec le judaïsme sont l'un des épisodes les plus curieux de son histoire. Les Juifs ne portaient pas ombrage au champion de l'hellénisme. Réfractaires à la civilisation qu'il préférait, mais ne prétendant pas à la supplanter, ils recevaient de lui une faveur mêlée de mépris. Le mépris était pour le peuple jugé de tout point inférieur aux Hellènes, la faveur pour le peuple qui rivalisait avec Julien de haine contre les chrétiens. La théorie de Julien sur les dieux nationaux lui faisait même accepter le dieu des Juifs. Avec la contradiction qui fait le fond de sa théologie, tantôt Julien reconnaissait en lui un des noms du Dieu universel[1], tantôt, au contraire, il le dépouillait de tout caractère d'universalité pour en faire la divinité locale d'un peuple et d'une race[2]. Il se proposait d'aller, au retour de l'expédition de Perse, l'adorer dans Jérusalem, en même temps qu'il relèverait celle-ci de ses ruines[3]. On sait que Julien conçut un dessein plus extraordinaire encore, celui de rebâtir le temple détruit par Titus. Cette entreprise fut commencée à grands frais. Quelle était,

1. *Ep.* 25, 63.
2. Voir les passages cités par SAINT CYRILLE, *Adv. Julianum*, IV.
3. *Ep.* 25.

en la tentant, la pensée précise de Julien? Le désir de s'attacher les Juifs et d'honorer leur Dieu fut-il son seul mobile? Il en eut probablement d'autres. En rappelant les Juifs dans Jérusalem, en faisant de nouveau de celle-ci leur ville sainte, qu'elle avait cessé d'être depuis Titus et surtout depuis Hadrien, il rendait au judaïsme un centre autour duquel se rallieraient peu à peu ses éléments épars. Par là il substituait, dans le culte d'Israël, le caractère national au caractère universel que lui avait donné la dispersion, et le réduisait à n'être plus que la religion d'un petit peuple de Palestine. Si peu inquiétant que le prosélytisme juif au dehors eût pu être pour l'hellénisme restauré, toute crainte de son influence sur les esprits cultivés serait écartée désormais. Le christianisme se trouvait lui-même indirectement atteint. Il perdait en apparence sa base historique. Il cessait de pouvoir rattacher ses origines aux traditions d'Israël : qui lui reconnaîtrait désormais pour précurseur, à lui qui aspirait à la domination universelle, un culte aussi étroitement localisé?

Mais Julien voulut apparemment porter au christianisme un coup plus direct. On connaît les prédictions évangéliques au sujet du temple de Jérusalem. « Il n'en restera pas pierre sur pierre, » dit Jésus-Christ à ses disciples[1]. Julien avait certai-

1. Saint Matthieu, xxiv, 2; saint Marc, xiii, 2; saint Luc, xxi, 6.

nement lu ces paroles. Il était familier avec les Évangiles, souvent cités dans les trop courts fragments qui nous restent de ses sept livres contre les chrétiens : une des citations qu'il fait de saint Matthieu [1] ne précède précisément que de quelques versets le texte du même évangéliste relatif à la future et complète destruction du temple. Donner, sur ce point, un démenti à Jésus-Christ lui-même, montrer que sa prophétie n'est pas accomplie, ou plutôt empêcher soi-même cette prophétie de s'accomplir, quel triomphe pour Julien! Quel argument contre l'Évangile! Quel désastre pour la cause du christianisme! Les écrivains chrétiens n'hésitent pas à prêter à Julien ces pensées, et très probablement ils ne se trompent pas. On sait comment furent déjouées les espérances de l'empereur et des Juifs. Même en écartant comme empreint de partialité le témoignage des narrateurs chrétiens [2], il reste une entreprise commencée à grands frais, sous la direction d'un haut magistrat, et soudain arrêtée par une force inconnue, dont tous les efforts des ingénieurs et des ouvriers ne purent venir à bout. Ammien Marcellin, un contemporain et un païen, rapporte que, pendant que l'on creusait les fondations, des globes de feu sortirent de terre,

1. Saint Matthieu, xxiii, 27; dans saint Cyrille, *Adv. Julianum*, X.

2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* V, 3-7; saint Jean Chrysostome, *In Matth.* homil. IV, 1; *Adv. Judaeos*, V, 11; *Contra Judaeos et Gentiles*, 16; Socrate, III, 20; Sozomène, V, 22; Théodoret, III, 20.

chassant les ouvriers, en consumant même quelques-uns. Le projet dut être abandonné [1]. Julien lui-même, dans sa « lettre à un pontife », avoue (sans donner de détails) avoir tenté de rebâtir le temple des Juifs, « en l'honneur du Dieu qu'on y adore, » et n'y avoir pas réussi [2].

§ 6. — Les actes de persécution.

Tous ces actes sont la préparation savante de la guerre au christianisme : il reste à voir cette guerre elle-même, et la part qu'y prit Julien.

Cinquante ans après l'édit de Milan, on ne pouvait renouveler les anciennes persécutions. Ni le rescrit de Trajan, autorisant contre les chrétiens les dénonciations individuelles, ni les édits ordonnant de les poursuivre d'office, n'eussent été applicables. Favorisée depuis un demi-siècle par les pouvoirs publics, qui se déclaraient pour elle lors même qu'ils luttaient aveuglément en faveur du schisme ou de l'hérésie, l'Église était maintenant répandue partout. Dans certaines provinces, elle réunissait la majorité des habitants. Là où ses adhérents demeuraient la minorité, celle-ci était trop considérable pour être aisément violentée. On eût difficilement attendu de la population chré-

1. Ammien Marcellin, XXIII, 1.
2. *Fragment d'une lettre à un pontife*, 3.

tienne, dans la dernière moitié du quatrième siècle, la patience dont elle avait fait preuve à d'autres époques. Les fidèles avaient vu le christianisme sur le trône, et déjà c'était beaucoup pour eux de supporter les dédains et les injures dont Julien se montrait prodigue. L'attitude que prirent les habitants d'Antioche vis-à-vis de l'empereur et de son entourage de sophistes ou d'hiérophantes montre combien il devenait dangereux de blesser le sentiment populaire là où il était dévoué au X et au K, c'est-à-dire au Christ et au souvenir des princes chrétiens Constantin et Constance [1]. Aussi Julien, malgré sa haine du christianisme, n'essaya-t-il pas de le proscrire. Il se borna à l'attaquer par mille voies détournées. Mais en même temps il déclara ne vouloir user contre lui d'aucune contrainte. « J'en atteste les dieux, je ne veux ni massacrer les Galiléens, ni les molester contrairement à la justice, ni leur faire subir aucun mauvais traitement : je dis seulement qu'il faut leur préférer des hommes qui respectent les dieux, et cela en toute rencontre [2]. » Rien n'empêche de croire à la sincérité de ces paroles. Elles ne sont pas d'un libéral, mais paraissent d'un homme résolu à observer au moins la tolérance matérielle. Julien probablement s'en crut capable. Mais la haine le possédait trop pour lui laisser le sang-froid nécessaire à cette politique.

1. JULIEN, *Misopogon*, 19, 22.
2. *Ep.* 7.

C'est ainsi que la plupart des mesures prises indirectement par Julien contre le christianisme ou les excitations adressées par lui aux passions païennes aboutirent à de vrais actes de persécution.

Quand on le vit, au commencement de son règne, rappeler tous les chrétiens exilés par Constance pour cause de religion, on put croire d'abord à un mouvement d'équité[1]. Mais ses intentions apparurent promptement. Ammien Marcellin, en général bien renseigné sur elles, dit qu'il se proposait de rompre l'unanimité du peuple chrétien, et d'y réveiller les dissensions. Julien, ajoute l'historien, savait que les bêtes féroces ne sont pas plus cruelles pour l'homme que la plupart des chrétiens les uns pour les autres[2] : parole injuste, même après les tristes exemples du règne de Constance, mais qui, par le ton, semble bien de Julien. On vit alors rentrer les chefs des partis les plus contraires, eunoméens opposés à la foi de Nicée, défenseurs intransigeants de cette foi, Aétius comme saint Athanase. Mais la partialité de l'empereur parut aussitôt. A l'hérétique Aétius il ouvrit les bras, l'appelant près de lui par une lettre affectueuse, l'autorisant à se servir de la poste impériale[3] : faveur

1. Théodoret semble l'écho de cette opinion, quand il attribue la mesure prise par Julien au désir de capter la bienveillance de tous. *Hist. Eccl.*, III, 2.

2. Ammien Marcellin, XXII, 5.

3. *Ep.* 31.

sous Constantin et Constance prodiguée aux évêques, sous Julien réservée aux philosophes. Tout au contraire, Athanase à peine rétabli sur le siège épiscopal d'Alexandrie, la colère de Julien éclate contre lui. Il lui conteste le droit de reprendre ses fonctions ecclésiastiques. Il s'indigne de ce que « ce misérable » ait osé, lui régnant, « baptiser quelques femmes grecques de distinction. » Il écrit au peuple d'Alexandrie pour lui signifier le bannissement d'Athanase. Dans une seconde lettre, ou plutôt un édit destiné à être affiché, il reproche sévèrement au peuple son attachement persistant pour le rebelle, et déclare que celui-ci devra sortir non seulement de la ville, mais même de toute l'Égypte. Un rescrit au préfet d'Alexandrie menace le magistrat d'une forte amende si « cet Athanase, l'ennemi des dieux, » n'est pas, à bref délai, expulsé de la province. « C'est un très grand chagrin pour moi, ajoute-t-il, que ce mépris de tous les dieux[1]. » Ainsi le rappel des exilés amène après quelques mois, comme conséquence inattendue, un nouvel exil d'Athanase, puni cette fois comme contempteur des dieux, c'est-à-dire un acte formel de persécution.

On rapprochera avec intérêt de ces sévères missives au peuple ou au magistrat les remontrances beaucoup plus douces adressées aux villes où des

1. *Ep.* 6, 26, 51.

fanatiques ont massacré des chrétiens. Cela arriva d'abord à Alexandrie. L'évêque arien Georges, coupable d'avoir, sous Constance, dévasté des temples, avait été, avant le retour d'Athanase, supplicié par les païens. Julien leur reproche ce forfait sur un ton de douce remontrance. « Par bonheur pour vous, citoyens d'Alexandrie, c'est sous mon règne que vous avez commis ce crime, sous moi qui, par vénération envers le dieu (Sérapis) et envers mon oncle, mon homonyme[1], qui commandait en Égypte et dans votre ville même, veux bien vous conserver une bienveillance fraternelle[2]. » On se rappelle l'amende énorme dont Julien frappa la ville de Césarée, à cause de la destruction d'un temple : ni les habitants de Gaza, ni ceux d'Héliopolis, ni ceux d'Aréthuse ne furent punis après avoir massacré des chrétiens, des femmes, un évêque, avec d'horribles raffinements de cruauté[3]. Les plaintes du préfet païen de Syrie, honteux et affligé des excès commis par le peuple d'Aréthuse, trouvèrent Julien impassible[4] ; pour avoir mis en prison quelques uns des meurtriers, le gouverneur de Gaza

1. Le comte Julien.

2. *Ep.* 10. — AMMIEN MARCELLIN (XXII, 11) me paraît se départir de son habituelle impartialité, quand il montre l'empereur sur le point de sévir, retenu difficilement par son entourage et adressant aux Alexandrins une lettre de reproches véhéments et de terribles menaces.

3. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, 87, 89; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, V, 9, 10.

4. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, 91.

fut même sur le point d'être jugé et, dit-on, condamné à mort par Julien, à qui l'on attribue ce propos : « En quoi était-il nécessaire de sévir contre des hommes qui ont vengé leurs injures et celles des dieux sur quelques Galiléens[1] ? » D'autres magistrats comprirent mieux l'humeur du maître : les chrétiens d'une province se plaignant de ce que, sans ordres réguliers, un gouverneur les avait accablés de vexations, reçurent de l'empereur cette ironique réponse : « C'est votre rôle de souffrir patiemment les injures : ainsi l'a commandé votre Dieu[2]. »

Cette indulgence, ces propos, ne permettent pas d'excuser Julien d'une sorte de complicité morale dans des actes qu'il n'avait pas commandés. Certaines des violences exercées par les païens à la faveur de l'impunité furent la revanche sanglante d'excès beaucoup moins graves commis sous Constance contre les temples, non contre les personnes. Mais quelques-unes de ces scènes sauvages paraissent avoir été aussi la conséquence directe des mesures de Julien. Si l'évêque Marc fut victime d'une émeute à Aréthuse, c'est parce qu'il refusait de payer les dommages intérêts auxquels un ordre impérial avait condamné tous ceux qui avaient na-

1. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, V, 9. — GRÉGOIRE DE NAZIANZE rapporte ce mot sous une forme plus vive : « Est-ce un si grand mal qu'un Grec tue dix Galiléens? »

2. SOCRATE, III, 14.

guère participé à la ruine d'un temple[1]. Dans quelques villes, où la population était zélée pour le paganisme, Julien donna le signal d'autres excès : en même temps qu'il commandait de relever les temples, il enjoignait d'abattre « les tombeaux des athées, » c'est-à-dire les sanctuaires des martyrs. Il avoue que des attentats contre les chrétiens suivirent ces destructions : « un zèle ardent, une fougue emportée, se déchaîna contre les impies plus que ne commandait sa volonté[2]. » Même les mesures prises par lui pour rétablir l'idolâtrie dans l'armée amenèrent l'exil ou la condamnation capitale de quelques soldats chrétiens[3]. Mais les sentences prononcées dans ces occasions le furent pour indiscipline et rebellion[4], et l'on eut soin de ne montrer que des délits de droit commun dans des actes qui, en d'autres temps, eussent valu aux condamnés les honneurs du martyre[5]. Sous cette tactique, Julien dissimula bien des violences, dont la loi ou la politique étaient le prétexte, et la religion la vraie cause. Quand, tout au commencement de son règne, il exerça contre les amis et les conseillers de

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 38-90.

2. Julien, *Misopogon*, 22.

3. *Ὀλίγοι..., οἳ καὶ δίκην εἰσεπαρχθησαν.* Sozomène, *Hist. Eccl.*, V, 17. Cf. VI, 6; et saint Jean Chrysostome, *In Juventinum et Maximinum*, 1 ; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 82-84; *Passio SS. Bonosi et Maximiliani*, dans Ruinart, p. 664.

4. ... *Ὡς περὶ τὰ ἔθη Ῥωμαίων νεωτερίζοντας, καὶ εἰς πολιτείαν καὶ βασιλέα ἐξαμαρτάνοντας.* Sozomène, V, 17.

5. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* IV, 58; VII, 11.

Constance des représailles que le sincère Ammien Marcellin déclare indignes d'un philosophe[1], il les punit de la mort ou de l'exil comme coupables d'excès de pouvoir, de concussions, ou pour s'être « gorgés des dépouilles des temples[2] : » le témoignage de Grégoire de Nazianze[3], quelques mots de Libanius[4] et de Julien lui-même[5] permettent de croire qu'en ces hommes, dont tous sans doute n'étaient pas irréprochables, mais parmi lesquels il y eut aussi, de l'aveu d'Ammien, d'innocentes victimes[6], c'étaient d'abord des chrétiens que l'on poursuivait[7].

§ 7. — Les résultats.

Quel fut le résultat de cette politique? Il est impossible de prévoir ce qui aurait eu lieu, si Julien avait régné plus de deux années. Grégoire de Nazianze accuse le champion couronné de l'hellénisme

1. Ammien Marcellin, XXII, 4.
2. *Ibid.*
3. *Oratio* IV, 64.
4. *Τούς περὶ ἐκεῖνου τούς ἀμύητους.* Libanius, *De vita sua ;* Reiske, t. I, p. 16.
5. *Οἱ τὴν γνώμην βάρβαροι καὶ τὴν ψυχὴν ἄθεοι.* Julien, *Ep.* 25.
6. Moderatos quidem, licet paucos, morumque probitate compertos. Ammien Marcellin, XXII, 4.
7. Voir, sur le martyre des palatins Jean et Paul, le livre du P. Germano, *la Casa celimontana dei SS. martiri Giovanni e Paolo,* Rome, 1894.

d'avoir, en déclarant la guerre à la religion chrétienne, grandement ébranlé la puissance romaine[1]. Hardi changement de point de vue! Ce que les païens, aux siècles précédents, reprochaient au christianisme naissant, de mettre en péril l'unité morale et l'existence matérielle de l'Empire, saint Grégoire le reproche maintenant au paganisme renaissant, parce que, en fait, de païen qu'il était jadis, l'Empire, par la constitution comme par le nombre, était devenu chrétien. Mais ce péril, s'il fut aussi grand que le dit l'orateur de Nazianze, n'eut pas le temps de se produire, et le vent chassa vite « le petit nuage » qui semblait receler dans ses flancs de dangereuses tempêtes[2].

Les apostasies furent nombreuses. Par l'effet même de la discipline militaire, beaucoup, dans l'armée, revinrent au paganisme avec autant de facilité peut-être qu'ils en avaient eu à l'abandonner, et remplacèrent le labarum par l'image des dieux sans plus de peine qu'ils n'en avaient montré naguère en substituant à ces images le labarum[3]. Parmi le peuple, il y eut aussi des conversions intéressées, et Julien lui-même remarque soit l'ennui ou la gaucherie des gens qui essaient de sacrifier[4], soit leur

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 74. — Les habitants d'Antioche accusaient aussi Julien d'avoir « bouleversé le monde ». *Misopogon*, 22.
2. Mot attribué à saint Athanase; Sozomène, *Hist. Eccl.*, V, 14.
3. Julien, *Ep.* 38; Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 64-65.
4. *Ep.* 4.

empressement excessif et suspect[1]. On vit des transfuges plus extraordinaires, comme ce sophiste qui, chrétien zélé sous Constance, se fit païen ardent sous Julien, et pleurera son apostasie avec une bruyante ostentation sous les règnes suivants[2]. Même dans le clergé, quelques-uns cédèrent à la séduction ou à la peur : non seulement cet étrange évêque d'Ilion, qui, resté païen en sécret sous Constance, jeta avec empressement le masque dès que parut Julien[3], mais d'autres, évêques ou prêtres, dont l'histoire a gardé le souvenir[4]. En face de ces faiblesses, les exemples contraires abondent. Chez quelques-uns, plus directement tentés, la résistance, on l'a vu, alla jusqu'au martyre. D'autres, et parmi eux on cite de hauts fonctionnaires ou des officiers de rang élevé, eurent le mérite de rester insensibles, pour garder leur foi, aux promesses comme aux menaces[5]. Julien lui-même raconte le peu d'effet que ses exhortations à revenir au culte des dieux produisirent sur le sénat de Béroé[6]. Des gens du peuple montrèrent la même fermeté, et, selon le mot d'un contemporain, repoussèrent comme un mur solide toutes les attaques d'une impuissante ma-

1. *Ep.* 27.
2. SOCRATE, *Hist. Eccl.*, III, 13.
3. Lettre de Julien, publiée par HENNING, dans l'*Hermès*, 1875, et portant le n° 78 dans l'édition d'HERTLEIN, p. 603.
4. *Chron. pasc.*, ad ann. 362; PHILOSTORGE, VII, 13.
5. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, 65.
6. *Ep.* 27.

chine[1]. Il faut ajouter que pendant le combat même, le christianisme réparait ses forces, et regagnait souvent le terrain perdu : au moins à Alexandrie, par la grande influence d'Athanase, les chrétiens qui passaient à l'ennemi étaient remplacés par des païens qui chaque jour entraient dans le sein de l'Église persécutée[2].

Un résultat auquel Julien était loin de s'attendre fut la fin, en face du commun péril, de toute division dans le peuple chrétien. Sous la main du persécuteur, les plaies ouvertes par la tyrannie religieuse de Constance se fermèrent[3]. Sans doute il y eut là une trêve passagère plutôt qu'une paix durable : mais elle suffit à réparer bien du mal, et à rendre aux Églises la vigueur nécessaire pour résister à l'assaut du paganisme.

Finalement, sur tous les points l'effort de Julien échoua. De son essai de restauration païenne une seule chose demeura, l'affaiblissement produit par une tentative avortée. Au lendemain de sa mort, la religion païenne était moins forte que le jour où il monta sur le trône. Le mot prêté à Julien blessé : « Tu as vaincu, Galiléen[4]! » est vrai comme tous les mots historiques. Probablement il ne fut jamais prononcé, mais il est sorti de la conscience du peu-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* IV, 65.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* XXX, 32. Cf. Julien, *Ep.* 6.
3 Sozomène, *Hist. Eccl.*, VI, 4.
4. Théodoret, *Hist. Eccl.*, III, 20.

ple. Julien avait lui-même, dès 361, prédit ce que serait son règne, en essayant de peindre sous de fausses couleurs celui de Constantin. Il compare les travaux du premier empereur chrétien à ces jardins d'Adonis, que les femmes syriaques formaient le matin en plantant dans un vase des fleurs coupées [1]. Le soir les voyait flétries, parce qu'elles n'avaient pas de racines. Il en fut de même de l'œuvre de Julien. Comme les jardins d'Adonis, elle ne dura qu'un jour.

Il n'y eut pas besoin de contrainte pour détruire ce qu'il avait fait. L'édifice s'écroula de lui-même. Élu à la hâte, au milieu des désastres de la retraite de Perse, Jovien n'eut qu'un mot à dire pour que les soldats revinssent au christianisme [2]. De tous côtés les apostats demandèrent à faire pénitence. Beaucoup de temples se fermèrent plutôt qu'ils ne furent fermés [3]. Dociles aux conseils de leurs chefs, les chrétiens s'abstinrent de représailles [4]. Ils ne demandèrent même pas qu'on fît revivre les lois de Constance prohibitives de l'idolâtrie. Un édit rétablit simplement la liberté religieuse [5]. Cela suffit pour remettre les choses dans la situation où les avait placées Constantin, le paganisme cessant d'être la religion officielle, mais demeurant une re-

1. Julien, *Césars*, 24.
2. Socrate, III, 22; Sozomène, VI, 3; Théodoret, IV, 1.
3. Socrate, III, 24.
4. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* V, 37.
5. Themistius, *Oratio* V; cf. Socrate, III, 25.

ligion permise, le christianisme redevenant la religion de l'empereur, de la majorité de ses sujets, et s'acheminant à être, dans un avenir prochain, celle de l'État.

CHAPITRE SEPTIÈME

LA TRANSITION. — VALENTINIEN, VALENS, GRATIEN.

§ 1. — Valentinien.

A certains moments de la vie des peuples, l'histoire offre un singulier spectacle. Ou elle reproduit, tantôt affaiblis, tantôt exagérés, les traits de situations anciennes ou de personnages évanouis ; ou elle donne comme une lointaine ébauche de situations nouvelles et de futurs héros. Il semble qu'il en ait été ainsi dans les règnes qui suivirent celui de Julien. Valentinien offre quelque image de Constantin ; Valens renouvelle en les aggravant les travers ou même les crimes de Constance ; Gratien annonce Théodose, et prépare le changement qui se fera, sous ce prince, dans les rapports de l'Empire avec les deux religions rivales.

Valentinien avait confessé la foi sous Julien [1] : on eût pu croire que, au moins pour l'Occident, qu'il s'était réservé dans le partage de l'Empire avec son

1. SAINT AMBROISE, *De obitu Valent.*, 55 ; *Ep.* 21 ; SOCRATE, IV, 2 SOZOMÈNE, VI, 6 ; THÉODORET, III, 16 ; RUFIN, II, 2. Cf. ZOSIME, IV, 2.

frère Valens, une ère de réaction chrétienne allait commencer. Il n'en fut rien. Valentinien se borna à confirmer par quelques mesures de détail la liberté des cultes restaurée à la hâte par son prédécesseur. Il remit simplement les chrétiens dans la situation légale où ils étaient avant Julien.

Une réponse faite par lui, tout au commencement de son règne, à l'évêque orthodoxe d'Héraclée, qui lui demandait d'user de son pouvoir en faveur de la vraie foi, résume d'avance sa politique religieuse. « Je suis laïque, dit-il; je n'ai point à examiner curieusement les dogmes. Ceci est l'affaire des prélats [1]. » Il reste le dépositaire laïque du pouvoir, même quand il légifère en faveur des chrétiens. Aucun prince ne fait moins « l'évêque du dehors ». Son premier soin avait été d'effacer la loi par laquelle Julien interdisait aux adorateurs du Christ l'enseignement des lettres antiques. Mais au lieu d'opposer aux déclamations de Julien contre les maîtres chrétiens des déclamations contraires, et de réfuter longuement la verbeuse ordonnance du champion du paganisme, il dit tout en deux lignes, laissant voir sa volonté d'être juste, taisant ses préférences personnelles. « Quiconque est par ses mœurs et son talent digne d'enseigner la jeunesse aura le droit, soit d'ouvrir une école, soit de réunir à nouveau son auditoire dispersé [2]. » C'est l'impé-

1. SOZOMÈNE, VI, 7.
2. *Code Théod.*, XIII, III, 6.

rieuse brièveté du législateur antique : Constantin lui-même ne parlait pas de ce style quand un intérêt religieux était en jeu.

Un second acte fut dicté à Valentinien, dès le commencement de son règne, moins encore par ses sentiments de prince chrétien que par le souci de l'ordre et de la paix publique. Interdits à plusieurs reprises par Constantin et Constance, les sacrifices nocturnes avaient repris partout sous Julien. L'exercice de la magie avait même été favorisé par l'exemple de ce prince et de ses plus intimes conseillers. Deux lois furent promulguées, en 364 et 365, contre les conjurations magiques et les sacrifices nocturnes [1]. Si nécessaires qu'elles fussent, on paraît les avoir appliquées avec ménagement. L'un des chefs du parti païen à Rome, Prétextat, alors proconsul d'Achaïe, obtint que les mystères d'Éleusis, célébrés pendant la nuit, échappassent à la prohibition [2]. Des historiens ont vu une faiblesse dans cette concession de Valentinien : on y reconnaîtra plus exactement l'expression modérée de la pensée de l'empereur, décidé à couper court aux abus sans nuire à l'exercice du culte païen, dont faisaient partie des cérémonies aussi anciennes et aussi célèbres que celles d'Éleusis. Quelques années plus tard, Valentinien eut l'occasion de marquer plus clairement encore ses tendances libérales. Comme

1. *Code Théod.*, IX XVI 7 8.
2. ZOSIME IV 3.

Constantin, mais avec plus de netteté dans l'expression, il déclara, en 371, que l'haruspicine régulière n'était pas comprise dans les maléfices prohibés. « Je ne considère comme délictueux, dit-il, ni cet art, ni aucune observance religieuse établie par nos ancêtres. Les lois édictées par moi au commencement de mon règne en sont la preuve : elles accordent à chacun la liberté de suivre tel culte qu'il voudra. Je ne condamne donc pas l'haruspicine; je défends seulement qu'on y mêle des pratiques criminelles[1]. » Il suffit de lire Ammien Marcellin pour reconnaître que, sous Valentinien, les temples étaient ouverts, les oracles librement consultés. Le culte païen était plus libre que sous Constance, et, naturellement, le culte chrétien avait recouvré la liberté que Julien lui avait ravie en détail tout en la prétendant maintenir dans l'ensemble : la balance se trouvait ainsi rétablie entre l'un et l'autre, comme au temps de Constantin. Mais, différent en ceci de Constantin, Valentinien s'abstenait de laisser paraître, soit dans ses discours, soit dans ses lois, la trace de ses croyances intimes, de ses affections ou de ses répugnances en matière de religion.

Parmi les mesures prises par Julien en haine du christianisme, il en est une qui excitait particulièrement les plaintes. Sous le règne de Constantin,

1. *Code Théod.*, IX, XVI, 9.

mais surtout sous celui de Constance, les biens de nombreux temples avaient été confisqués, et donnés soit à des églises, soit même à des particuliers. Il y avait eu là, plus d'une fois, des abus de la force, difficiles à justifier en droit : plus souvent sans doute le prince n'avait fait qu'employer à un usage meilleur l'emplacement d'un temple abandonné, où le culte ne se célébrait plus, et les immeubles qui en formaient l'apanage désormais sans objet. Restaurant partout le paganisme, même contre le vœu des populations, rouvrant tous les temples, rétablissant les sacrifices non seulement là où la crainte les avait interrompus, mais encore là où ils étaient tombés en désuétude, Julien avait eu pour premier soin d'annuler ces donations de ses prédécesseurs, et de rendre aux sanctuaires païens les biens dont ils avaient été dépouillés. Quand sa mort eut fait cesser la renaissance artificielle du paganisme, il parut abusif de laisser subsister cette mesure. Dans bien des cas les temples auxquels des biens avaient été ainsi pris et rendus étaient ceux où le culte, déjà en décadence avant Julien, avait cessé de lui-même dès que la faveur impériale n'avait plus été là pour lui prêter une vie factice. Une mesure d'expropriation en sens inverse s'imposait au souverain, quand même elle n'eût pas été réclamée par les chrétiens. Il était évident que même si quelques-unes des donations de Constance avaient été abusives, la plupart de celles de Julien n'avaient plus de raison d'être. Mais

14

l'acte attendu de Valentinien ne laissait pas de soulever des questions délicates. Fallait-il maintenir les temples encore fréquentés en possession des biens recouvrés par eux sous le règne précédent, et retirer ces biens aux seuls temples que l'indifférence des populations rendait inutiles ? fallait-il remettre les biens des temples en la possession de tous ceux indistinctement à qui Constance les avait donnés ou vendus, ou, laissant de côté les courtisans qui les tenaient de la seule faveur, restituer seulement ceux qui étaient entrés pour un temps dans le patrimoine des églises? Valentinien ne se donna pas la peine d'ordonner une enquête qui, au moins pour ce dernier cas, n'eût pas été difficile. Par une fiction légale assez singulière, il considéra comme des biens sans maître tous les immeubles qui, objet des libéralités en sens contraire de Constance et de Julien, avaient été tour à tour ravis ou rendus aux temples. « Tous les lieux, dit-il, toutes les terres qui sont en ce moment attachés à des temples, mais qui avaient été précédemment vendus ou donnés par divers princes, reviendront à notre domaine privé : tel est notre bon plaisir [1]. » C'était agir à la façon du juge, dans la fable de l'Huître et les Plaideurs. On se demandera quel fut le mobile de Valentinien. Les historiens le représentent à la fois comme avide, et comme très soi-

1. *Code Théod.*, X, I, 8.

gneux de soulager les peuples accablés d'impôts [1]. Ce double sentiment, qui n'est point contradictoire, peut suffire à expliquer son acte. Mais on ne se trompera peut-être pas en lui prêtant une autre pensée. S'il eût rendu aux églises les dépouilles des temples que leur avait enlevées jadis Julien, il eût paru favoriser une religion aux dépens de l'autre. La crainte de sortir de cette neutralité dont il s'était fait une règle absolue fut probablement le principal motif de sa conduite.

Dans la répartition des faveurs aux chrétiens et aux païens, Valentinien paraît avoir gardé le même équilibre : s'il penche d'un côté, ce sera plutôt vers ces derniers. Sans doute, toutes les fois que l'intérêt de son pouvoir ou les susceptibilités de l'autre culte ne lui paraîtront pas en jeu, Valentinien prendra visiblement plaisir à accorder des bienfaits discrets à ses coreligionnaires. C'est ainsi qu'il interdira toute poursuite judiciaire le dimanche [2], donnera une amnistie à l'occasion de la fête de Pâques [3], dispensera les soldats chrétiens de monter la garde à la porte des temples païens [4], défendra de condamner des chrétiens à l'état de gladiateurs [5], exemptera de la profession

1. AMMIEN MARCELLIN, XXX, 8, 9; AURELIUS VICTOR, *Epitome;* ZOSIME, IV.
2. *Code Théod.*, VIII, VIII, 1.
3. *Ibid.*, IX, XXXVIII, 3, 4.
4. *Ibid.*, XVI, I, 1.
5. *Ibid.*, IX, XL, 8.

théâtrale les comédiens ou comédiennes qui auront reçu le baptême dans une grave maladie, ou leurs filles si elles mènent une vie honorable [1]. Mais en même temps, comme Constantin l'avait fait déjà, Valentinien confirme ou augmente les privilèges des pontifes provinciaux du culte païen [2]. Dès la seconde année de son règne, il avait, par des lois sévères, renouvelé la défense aux curiales d'entrer dans les ordres sacrés à moins de faire l'abandon de leur patrimoine [3], et supprimé les exemptions accordées par Constance aux clercs qui faisaient le commerce [4]. Bientôt, s'abandonnant aux méfiances auxquelles sont sujets dans tous les temps les dépositaires du pouvoir civil, il restreignait le droit d'asile des églises [5]. Sa défiance des empiètements du clergé alla presque jusqu'à l'injure : par une loi adressée au pape Damase il interdit aux clercs de recevoir des dons ou des legs de femmes chrétiennes, à moins d'en être les légitimes héritiers [6]. « Ainsi, s'écrie saint Ambroise, si une chrétienne lègue sa fortune aux prêtres d'un temple, son testament est bon; si elle le laisse aux ministres de sa religion, il est mauvais [7] ! »

1. *Code Théod.*, XV, VII, 1, 2.
2. *Ibid.*, XII, I, 75.
3. *Ibid.*, XII, I, 59; XVI, II, 17, 19.
4. *Ibid.*, XIII, I, 5.
5. *Ibid.*, XIV, III, 12.
6. *Ibid.*, XVII, II, 20.
7. SAINT AMBROISE, *Ep.* 18.

On le voit, si Valentinien rappelle, comme nous l'avons dit, Constantin, c'est avec une sorte de crainte de lui trop ressembler. Plus chrétien dans sa conduite, malgré une sévérité excessive qui dégénéra souvent en cruauté [1], il redoute de le paraître, et s'applique avant tout à se donner l'air d'être impartial. Comme il arrive souvent, Valentinien, pour éviter toute apparence de favoriser les siens, partagea inégalement ses grâces, et en répandit de plus abondantes sur les adversaires naturels de ses vrais sentiments. On ne peut dire, cependant, que son règne ait été mauvais pour l'Église. Constantin avait plus nui à celle-ci qu'il ne l'avait servie en s'occupant trop d'elle : Valentinien, fidèle aux principes proclamés dès les premiers jours de son règne, s'abstint autant que possible de s'immiscer dans ses affaires. « Ce n'est pas à moi d'être juge entre les évêques, » disait-il [2]. Conséquent avec ses idées, il évita de se déclarer même contre les hérétiques. A part une loi contre les manichéens, proscrits naguère par les princes païens eux-mêmes, et une autre loi contre la réitération du baptême par les donatistes [3], on ne voit pas qu'il se soit occupé d'eux. Sectateur de la foi de Nicée, il n'inquiéta pas les

1. SAINT JÉRÔME, *Chron.*, ad ann. 366; SULPICE SÉVÈRE, *Dialog.*, II, 6; AMMIEN MARCELLIN, XXVII, 7; XXIX, 3; XXX, 8; ZOSIME, IV.
2. SAINT AMBROISE, *Ep.* 13.
3. *Code Théod.*, XVI, v, 3; v

ariens. Dans l'affaire d'Auxence, à Milan, il prit même parti pour un évêque affilié à leur secte [1]. Mais il cédait, dans cette circonstance, à un désir excessif de rétablir une paix apparente, et non au goût de dogmatiser. Ce fut sa seule erreur de ce genre. En général, dans ses relations avec les chrétiens d'opinion diverse comme avec les païens, il demeura fidèle à sa résolution d'être neutre. Le prudent Tillemont se demande s'il faut l'en louer et penche vers l'affirmative [2]. Plus hardis, les deux historiens ecclésiastiques du cinquième siècle, Socrate et Sozomène, l'approuvent sans réserve [3]. De son côté, Ammien Marcellin traduit en termes remarquables le jugement des païens. « Ce qui fait la gloire de son règne, c'est qu'il se tint au milieu de toutes les diversités religieuses, n'inquiétant personne, n'obligeant personne à suivre tel ou tel culte. Il n'inclina pas par des lois menaçantes ses sujets vers ce que lui-même adorait. Mais il laissa les partis dans l'état même où il les avait trouvés [4]. » Ceci n'est pas tout à fait exact, puisque Valentinien rétablit précisément l'équilibre des partis religieux, faussé par Julien : la vérité, c'est qu'il remit les choses à peu près au point où les avait laissées Constantin.

1. Saint Hilaire de Poitiers, *In Auxentium.*
2. Tillemont, *Hist. des Empereurs*, t. V, p. 10.
3. Socrate, IV, 4; Sozomène, VI, 6.
4. Ammien Marcellin, XXX, 10.

§ 2. — Valens.

Une seule fois Valentinien parut prendre nettement parti dans une question dogmatique. C'est quand il accepta de transmettre aux Églises orientales les décisions d'un concile d'Illyrie, qui venait de proclamer avec une grande énergie la foi de Nicée. En communiquant aux catholiques persécutés de l'Orient la profession de foi des évêques illyriens, il y joignit une exhortation à refuser aux exigences de César ce qui est du domaine de Dieu, c'est-à-dire à demeurer les fermes champions des doctrines orthodoxes contre les entreprises de l'arianisme aidé du pouvoir civil [1]. Mais sa mort, qui survint presque aussitôt, ne permit pas de voir jusqu'où Valentinien se serait avancé dans cette voie, et laissa pour quelques années encore le champ libre en Orient à la politique toute contraire de son frère Valens.

Valens rappelle Constance, mais par un côté seulement. Constance s'était déclaré l'ennemi des païens et des catholiques : sous son règne, les lois proscrivant l'idolâtrie avaient alterné avec les actes

1. Théodoret, *Hist. Eccl.*, IV, 8-9. — Schiller, *Gesch. des röm. Kaiserrechs*, t. II, p. 361, ne me paraît pas avoir raison en contestant l'authenticité de la lettre de Valentinien. Le commentaire que donne de cette lettre M. de Broglie, *l'Église et l'Empire romain au quatrième siècle*, t. V, p. 28, me paraît aussi en fausser le sens.

de persécution dirigés contre les sectateurs de la foi de Nicée. Valens ne s'attaqua pas au paganisme. Si les païens eurent à souffrir de lui en Orient, ce fut par l'effet de ses défiances politiques, éveillées contre tous ceux qu'il soupçonnait de demander à la magie le nom de son succcesseur : comme les arts magiques étaient professés par les païens, c'est surtout contre eux qu'à cette occasion se déployèrent ses rigueurs : plusieurs des anciens amis de Julien en furent victimes [1]. Mais on ne cite pas de loi de Valens dirigée contre l'idolâtrie. Loin de la proscrire, il lui laissa une entière liberté [2], et s'appuya même sur les partisans des anciens dieux dans sa lutte contre les chrétiens orthodoxes.

Baptisé par un évêque arien, non à la fin de sa vie, comme Constance, mais au commencement même de son règne, Valens avait, dit-on, fait le serment de convertir à l'arianisme tous ses sujets chrétiens. Son premier acte fut de chasser de leurs sièges les évêques naguère bannis par Constance et rentrés sous Julien. C'était marquer nettement l'intention de reprendre les choses au point où Constance les avait laissées. Mais Valens, élevé au trône par le hasard, n'avait de commun avec Constance que les mauvais instincts. Il n'était ni

1. Ammien Marcellin, XXIX, 1 ; Zosime, IV, 15 ; Eunape, *Vitae soph.*, Max ; Philostorge, VIII, 15.
2. Théodoret, *Hist. Eccl.*, IV, 21 ; V, 20.

le fils d'un grand homme, ni l'héritier d'un pouvoir incontesté. De là quelque timidité mêlée à son audace. Quand il rencontre devant lui une volonté forte ou une grande renommée, il s'arrête tout à coup dans l'exécution de ses desseins. En Égypte, c'est seulement après la mort d'Athanase qu'il commencera la persécution [1]. En Cappadoce, la présence et le langage de Basile, cet homme supérieur en tout, évêque intrépide, homme du monde accompli, administrateur incomparable, qui savait à la fois se faire adorer de son peuple, résister aux magistrats et parler aux princes, le frappèrent d'admiration et de terreur, et préservèrent presque complètement la province [2]. Mais là où ne se dressait devant lui aucun obstacle de cette nature, ni la vertu, ni le respect dû aux saints lieux, ni l'intérêt de la civilisation chrétienne n'étaient capables de suspendre sa fureur sectaire. On vit, par ses ordres ou par ceux de ses ministres, recommencer les scènes les plus affreuses des anciennes persécutions : églises envahies, évêques, prêtres, diacres exilés, envoyés aux mines, exposés aux bêtes, décapités, brûlés, vierges outragées ou massacrées, fidèles mis à mort, sans que les enfants eux-mêmes fussent

1. SOCRATE, IV, 13; SOZOMÈNE, VI, 12; SAINT ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXVIII, 10; SAINT BASILE, *Ep.* 61.

2. SAINT BASILE, *Ep.* 44, 58, 59, 68; SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Eunom.*, I; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.* XLIII, 52-54; SOCRATE, IV, 26; THÉODORET, IV, 19; RUFIN, II, 9.

épargnés [1]. Il serait lugubre autant que monotone de raconter les excès qui consternèrent ou ensanglantèrent tour à tour l'Égypte, la Syrie, l'Osrhoène, toutes les provinces de l'empire d'Orient. Les nuances dogmatiques elle-mêmes finirent par s'effacer dans un effort aveugle pour courber toutes les consciences devant la volonté du tyran. « Que ne vous rangez-vous à la communion de l'empereur? » demande-t-on au clergé d'Édesse. « Est-il donc évêque en même temps qu'empereur? » répond un des prêtres [2]. Il n'est plus question de convaincre ou de persuader, mais d'écraser les âmes sous un même niveau. L'obéissance matérielle suffirait, sans l'adhésion intérieure. L'hérésie est en train de devenir ce que fut jadis le paganisme, une religion d'État.

En certains lieux, la masse ignorante et grossière du peuple païen paraît avoir servi ce dessein. Quand il s'agira de chasser d'Alexandrie le successeur régulier d'Athanase et de le remplacer par un hérétique, non seulement le sang chrétien sera versé à flots, mais il le sera par des mains païennes. Si l'on exile des évêques ou des prêtres, c'est dans une ville de Phénicie exclusivement peuplée

1. SAINT BASILE, *Ep.* 10, 71, 73, 185, 200, 220, 264, 273, 297, 298, 385, 395, 405; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.* XX, XXIII, XXXV, XXXII; SAINT ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXVIII, 10; SOCRATE, IV, 14, 16, 17, 18, 21, 32; SOZOMÈNE, VI, 13, 14, 18, 19, 20; THÉODORET, IV, 16, 19, 21, 22, 23, 27; RUFIN, II, 5, 23; OROSE, VII, 33.

2. THÉODORET, IV, 15.

de païens qu'ils seront de préférence internés. Le gouverneur chargé de poursuivre les Alexandrins orthodoxes est un païen. Le magistrat commandant les soldats qui installeront l'intrus sur le siège épiscopal est le même qui brûla sous Julien une église chrétienne. « Tu es cher à Sérapis, salut! » crient les idolâtres sur le passage de l'évêque arien[1]. L'opinion païenne, cependant, semble n'avoir pas été unanime à seconder Valens. Se séparant de la foule violente et fanatique des idolâtres, quelques païens distingués réprouvaient les excès commis contre les catholiques. Assez sceptiques en philosophie, attachés au paganisme comme à la tradition des ancêtres et à la religion des lettrés, mais disposés à croire que tous les cultes ont du bon et s'adressent à une même Divinité, ils avaient trop besoin eux-mêmes de la liberté de conscience pour ne pas la souhaiter à leurs adversaires. Hommes du monde pour la plupart, et habitués à vivre en bons termes avec les chrétiens, ils souffraient peut-être sincèrement de les voir persécutés. Ainsi s'explique l'intervention que tenta, dit-on, le philosophe Themistius pour obtenir que Valens cessât de persécuter les orthodoxes. Tout en demeurant un fervent adepte du paganisme, dont il s'était fait dix ans plus tôt l'avocat devant Jovien, il entretenait avec de grands personnages ecclésiastiques

1. Théodoret, *Hist. Eccl.*, IV, 19.

les relations les plus courtoises. Constance l'avait naguère comblé d'honneurs, et lui avait donné une place éminente au sénat de Constantinople. Grégoire de Nazianze était avec lui en correspondance familière[1]. Themistius se crut autorisé à élever la voix en faveur des catholiques, si tels sont vraiment le sens et la portée de son douzième discours[2]. Avec un scepticisme aimable, il fit entendre à l'empereur qu'on devait voir sans surprise des différences de doctrine entre les chrétiens, puisque chez les sectateurs de l'hellénisme la diversité des opinions était infinie. Dieu se plaît, ajoutait-il, à cette variété des pensées humaines : il aime à voir ses créatures lutter à qui honorera le mieux sa majesté, ou avouer par leurs efforts combien il est difficile de la connaître [3]. On prétend que ce faible raisonnement fit impression sur Valens, et l'amena à prononcer contre les orthodoxes des peines moins sévères [4].

§ 3. — Gratien.

Pendant qu'en Orient un idolâtre s'honorait en plaidant pour les chrétiens, en Occident le pouvoir

1. *Code Théod.*, VI, IV, 12 ; THEMISTIUS, *Oratio* IV ; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Ep.* 24, 38.

2. Voir TILLEMONT, *Hist. des Emp.*, t. V, p. 414 ; CHASTEL, *Hist. de la destr. du paganisme en Orient*, p. 161, note 1.

3. THEMISTIUS, *Oratio* XII, éd. Dindorf, p. 494 et 600.

4. SOCRATE, IV, 32 ; SOZOMÈNE, VI, 36.

impérial rompait pour la première fois ses liens officiels avec le paganisme.

Ce que n'avait osé faire le tout-puissant Constantin, ce que le prudent Valentinien n'eût pas eu même la pensée de tenter, son fils Gratien l'entreprit, avec cette audace qui est le propre de la jeunesse, mais aussi avec un esprit de suite qui montre une décision mûrement réfléchie. Quand, au lendemain de son avènement, dans les derniers jours de 375, le collège des pontifes lui offrit les insignes du suprême pontificat, il refusa de les accepter. « Un tel vêtement, dit-il, ne convient pas à un chrétien [1]. » Ce n'était pas attenter à la liberté, ni même aux privilèges du culte païen. Les violences commises l'année suivante contre un sanctuaire de Mithra par le préfet de Rome, Gracchus, sont l'œuvre du zèle intempérant d'un nouveau converti, et ne se rattachent nullement à la politique de Gratien [2]. Celle-ci se résume dans l'annonce de la séparation prochaine du paganisme et de l'État.

Gratien fit, en 382 [3], un nouveau pas dans cette voie. Il fit enlever de la salle du sénat une statue

1. ZOSIME, IV, 36. — Cette anecdote, déjà contestée par GODEFROY, et PAGI, paraît suspecte à TILLEMONT (*Hist. des Empereurs*, t. V, p. 138 et 705); M. BOISSIER (*Fin du paganisme*, t. II, p. 299) partage ces doutes. Je ne les crois pas fondés.

2. SAINT JÉRÔME, *Ep.* 107; PRUDENCE, *Contra Symm.*, I, 561-565. Cf. *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 164.

3. Dans son commentaire sur le *Code Théodosien*, IV, XXXV, 3, GODEFROY fait remonter cet enlèvement à l'année 376, seconde du règne de Gratien. TILLEMONT admet 382.

de la Victoire, devant laquelle, en entrant dans la curie, les sénateurs païens avaient coutume de brûler de l'encens et d'offrir une libation [1]. Depuis la conversion de Constantin, cette statue avait pris, dans l'opinion publique, une importance extraordinaire. Des Victoires décoraient d'autres monuments, sans que personne en fût scandalisé. Encore en 367, sous Valentinien, on voit un personnage officiel placer une statue de la Victoire Auguste sur l'un des ponts de Rome [2]. Des Victoires paraissent sur les monnaies des empereurs. Mais la statue du sénat était devenue, aux yeux des païens et des chrétiens, tout autre chose qu'une vague et inoffensive allégorie. Les deux partis y reconnaissaient le symbole du paganisme lui-même, dont elle consacrait la prépondérance officielle. Aussi voit-on de bonne heure une lutte singulière s'engager autour d'elle. Lors de son voyage à Rome, en 357, Constance la fait enlever. Après son départ, la faction païenne du sénat, plus puissante sinon par le nombre, au moins par l'influence et les richesses, la rétablit. On ne s'étonnera pas que Julien, et même Valentinien, l'aient laissée debout. Mais Gratien ne le pouvait sans cesser d'être conséquent avec lui-même. Tant que la statue de la Victoire présiderait à ses délibérations, le sénat demeurerait, même contre la vérité des faits, une assemblée

1. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 3; SAINT AMBROISE, *Ep.* 17, 18.
2. *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1892, p. 72, 367.

officiellement païenne. L'enlèvement de cette statue faisait cesser toute équivoque. Il blessait moins la conscience des sénateurs païens que son maintien, pendant de longues années, n'avait blessé celle des sénateurs chrétiens. Gratien, en l'ordonnant, brisa pour la seconde fois le lien qui avait uni le paganisme à l'État.

Une troisième mesure, prise également en 382[1], rendit la rupture complète. Jusqu'à Gratien, même les princes qui légiféraient contre le paganisme continuaient à l'entretenir. Constance n'avait pas seulement fait acte de souverain pontife en nommant des prêtres, mais encore il avait ouvert le trésor public en faveur des temples et des cérémonies sacrées. Gratien fut plus logique : sa politique religieuse se déduit avec la rigueur d'un théorème. Puisque l'empereur refusait d'être désormais le chef de la religion païennne, et puisque le symbole de celle-ci avait disparu du sénat, il ne restait qu'à faire d'elle un culte privé, libre de vivre, mais non plus de puiser la vie aux subsides officiels. Ce fut l'œuvre d'une ou plusieurs ordonnances, dont le texte est perdu, mais dont les dispositions sont citées dans les écrits de Symmaque, de saint Ambroise, et dans une loi postérieure insérée au Code Théodosien. Elles suppriment les privilèges et

1. Cette mesure, rappelée par une loi d'Honorius, *Code Théod.*, XVI, x, 20, est certainement de l'année 382, ainsi que l'établit De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 693.

exemptions des prêtres païens, partagent entre le trésor public et la caisse du préfet du prétoire les sommes annuelles jusque-là consacrées aux frais des sacrifices, affectent à l'entretien des postes impériales les appointements payés aux Vestales et à divers serviteurs des autels, rendent au fisc les terres possédées par les temples et les collèges sacerdotaux, déclarent caducs les dons ou legs d'immeubles faits aux temples ou à leurs desservants, autorisant seulement en leur faveur les libéralités mobilières [1].

Quand il avait refusé la robe pontificale, Gratien était à Trèves [2], livré probablement à ses seules inspirations. Mais les actes qui, à la fin de son règne, complétèrent cette première démonstration sont datés de Milan, où il séjournait alors, dans les rapports les plus intimes avec saint Ambroise. Celui-ci, à la fois homme d'Église et homme d'État, en fut visiblement l'inspirateur. C'est le premier évêque qui ait eu place dans les conseils d'un souverain. Constantin avait successivement donné sa confiance à Osius de Cordoue, puis à Eusèbe de Nicomédie; Constance traînait à sa suite de nombreux évêques de cour; mais ces princes ne leur

1. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 3; SAINT AMBROISE, *Ep.* 17, 18, 37; *Code Théodosien*, XVI, x, 20.

2. Voir GOYAU, *Chron. de l'empire romain*, p. 549. — Plusieurs historiens placent ce refus en 382 ou 383, ce qui paraît peu vraisemblable.

demandaient avis que sur les affaires religieuses. Sous Gratien et ses successeurs, Ambroise aura une tout autre situation. Sans titre officiel, on le voit tantôt consulté pour la rédaction des lois, tantôt intermédiaire entre une fraction du sénat et le consistoire impérial, tantôt choisi comme ambassadeur dans les cas désespérés, tour à tour conseiller prudent, négociateur habile, dominateur des foules ou protecteur des princes. Avec son expérience d'ancien magistrat, la rigueur et la précision de son esprit, son dédain des transactions et des nuances, sa connaissance de l'aristocratie romaine, dont par la naissance et les relations il faisait partie, Ambroise vit clairement le point où les circonstances présentes permettaient d'atteindre le parti païen. L'ancienne religion ne subsistait que par l'appui de l'État. Elle ne vivait que de privilèges. Il ne restait plus en elle assez de foi pour s'accommoder du droit commun. Quelques-uns de ses adhérents, plus sincères ou plus obstinés, tenteront de se passer des faveurs officielles : tel ce patricien qu'une inscription montre « ayant construit un antre mithriaque sans le concours du trésor romain », et se vantant « de préférer, avec les âmes pieuses, la disgrâce à la prospérité [1] ». Mais « l'homme capable de partager son héritage avec les habitants du ciel », selon la belle expres-

1. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 754.

sion du même païen, était rare parmi ses coreligionnaires. L'opposition païenne commença de se désagréger quand les membres de l'aristocratie romaine, qui en formaient le plus solide noyau, ne furent plus retenus par les immeubles et les revenus des hauts sacerdoces, jusqu'alors apanage presque héréditaire des familles patriciennes. Cessant d'être un des grands propriétaires de l'Empire, le clergé païen verra peu à peu s'éclaircir ses rangs. Il ne pourra se résigner à vivre, comme vivaient alors les prêtres chrétiens, sans traitement de l'État.

C'était la force de l'Église d'avoir besoin de la liberté seule pour exister; c'était la faiblesse du paganisme de se sentir blessé à mort dès que sa situation de religion privilégiée était menacée. En fait, Gratien ne fit rien de plus que de la lui enlever. Il n'essaya pas de donner au christianisme une revanche complète en réalisant, en face de l'alliance brisée de l'ancien culte et de l'État, cette union intime de l'Église et de l'État vers laquelle tendront les âges suivants. Non seulement il n'y a pas sous son règne un budget du culte chrétien, mais même des lois restrictives ne sont pas encore abrogées. Sur plusieurs points, les prêtres du Christ demeurent dans une position moins favorable que les ministres des dieux : le curiale ne peut entrer dans les ordres sacrés sans faire abandon de ses biens : dans certaines circonstances les ecclésiastiques ne

peuvent recevoir des legs, même mobiliers. Gratien ne songea pas à faire disparaître ces inégalités : la séparation des cultes et de l'État, tel est, en attendant mieux, le seul résultat de sa politique religieuse. Mais s'il n'améliora point la situation matérielle de l'Église, ce que le désintéressement d'Ambroise ne lui demanda jamais, il donna à celui-ci une satisfaction meilleure par de nombreuses lois, qui témoignent de ses sentiments orthodoxes : soit qu'il efface, dans les provinces orientales, toute trace de la persécution de Valens [1] ; soit qu'il oblige les donatistes à restituer aux catholiques les églises dont ils s'étaient emparés [2]; soit qu'il réprime sur tous les points de l'Empire la propagande de l'hérésie [3]; soit qu'il exempte des charges personnelles les divers ordres du clergé [4] ou modère l'impôt du chrysargire en faveur des clercs qui font le commerce [5]; soit qu'il libère les filles chrétiennes de comédiens du lien héréditaire de leur profession [6]. Une loi de 383 est curieuse : elle punit les chrétiens qui se rendraient coupables d'apostasie [7]. Cette loi paraît en contradiction avec le principe ailleurs proclamé par Gratien de la liberté des

1. SOCRATE, V, 2; SOZOMÈNE, VII, 1.
2. *Code Théod.*, XVI, VI, 2.
3. *Ibid.*, XVI, V, 5.
4. *Ibid.*, XVI, II, 24.
5. *Ibid.*, XIII, I, 11.
6. *Ibid.*, XV, VII, 4; cf. 8, 9.
7. *Ibid.*, XVI, VII, 3.

cultes ; mais elle révèle en même temps l'attrait encore exercé sur les esprits faibles par les anciennes religions. Par là, elle aide à comprendre les mesures prises, l'année précédente, pour enlever aux sacerdoces idolâtriques ces avantages de lucre ou d'honneurs qui retenaient captifs les ambitieux et les cupides, et maintenaient dans une opposition intéressée une partie considérable de l'aristocratie romaine.

CHAPITRE HUITIÈME

L'ÉTAT CHRÉTIEN. — THÉODOSE.

§ 1. — La politique religieuse de Théodose.

La mort tragique de Gratien, en 383, fut sans effet sur la politique religieuse qu'il avait inaugurée. Théodose, dès 379 associé à l'Empire, la continuera dignement et lui fera donner tous ses fruits.

Pendant quatre ans, — jusqu'à la défaite de Maxime en 388, — le monde romain eut trois maîtres : l'usurpateur Maxime, en Gaule, en Espagne et en Bretagne ; le jeune frère de Gratien, Valentinien II, en Italie, en Afrique et dans les provinces danubiennes ; Théodose en Orient. Bien que souillé du sang de Gratien, Maxime professait le christianisme : mais il n'en donna guère d'autre preuve qu'en condamnant à mort le schismatique Priscillien, à la grande indignation de saint Martin et de saint Ambroise[1]. Le jeune Valentinien II, au contraire, se montra docile aux conseils de celui-ci, toutes les fois

1. SULPICE SÉVÈRE, *Hist. sacr.*, II, 50; *Dialog.*, III, 15; SAINT AMBROISE, *Ep.* 52.

que la fureur arienne de sa mère Justine ne l'obligea pas à entrer en lutte avec les catholiques. Quand, en 384, toute la législation religieuse de Gratien semble mise en question par un retour offensif du parti païen, le souverain de quinze ans prête une oreille favorable au plaidoyer de l'évêque de Milan, et se montre insensible à l'élégante argumentation présentée par le préfet Symmaque en faveur de l'autel de la Victoire et des privilèges du clergé idolâtre [1]. En 392, quinze jours avant d'être assassiné, Valentinien repoussera encore une tentative des sénateurs païens venus jusqu'en Gaule plaider leur cause [2]. Celle-ci était alors bien près d'être désespérée. Théodose lui avait déjà porté des coups mortels en Orient. Sous sa main énergique, la politique de Gratien et de saint Ambroise va enfin aboutir en Occident. La séparation naguère proclamée entre l'État et le culte païen avait marqué une première étape; l'anéantissement de ce culte, par l'intime alliance de l'Empire et de l'Église, en sera le terme logique.

L'Espagnol Théodose est l'un des rares empereurs qui aient été baptisés dès le commencement de leur règne. Il semble que de cette circonstance sa politique ait pris un caractère plus nettement chrétien. Les lois rendues par lui en faveur de

1. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 3; SAINT AMBROISE, *Ep.* 17, 18, 57; *De obitu Valent.*, 19; PAULIN, *Vita Ambros.*, 26.
2. SAINT AMBROISE, *Ep.* 57.

l'Église dépassent en nombre celles de tous ses prédécesseurs réunis. On en compte plusieurs par année. Intronisé en Orient, son premier souci fut d'abattre l'arianisme. Dès 380, il ordonne que tous les peuples de son obéissance suivent sur la Trinité « la foi que l'Église romaine a reçue de l'apôtre Pierre, » telle que la professent « le pontife Damase et Pierre, évêque d'Alexandrie, homme d'une sainteté apostolique[1]. » Suivent en 381, 382, 384, 388, 389, 394, des lois contre les hérétiques, eunoméens, ariens, apollinaristes, macédoniens, manichéens, reprenant leurs églises pour les donner aux catholiques, interdisant leurs assemblées, chassant leurs évêques et leurs prêtres, confisquant tous les lieux où se seront célébrés leurs offices, cassant leurs testaments, les déclarant incapables de donner ou de recevoir[2]. Le grand nombre de ces lois, dont plusieurs se répètent, montre qu'elles ne furent point partout exécutées, mais dénote en même temps l'énergique effort du prince orthodoxe pour rétablir dans les provinces ravagées par les hérésies chères à Constance ou à Valens l'unité catholique.

On constate, non sans satisfaction, qu'il ne donne point à l'Église de privilèges pécuniaires, et n'est point prodigue en sa faveur de grâces matérielles. Il se borne, soit à relever la dignité de ses

1. *Code Théod.*, XVI, I, 2.
2. *Ibid.*, XVI, I, 3; V, 6, 7, 8, 13, 14, 15, 16, 18, 22, 23.

ministres, soit à rendre hommage à sa discipline ou à son culte, soit à favoriser les mœurs chrétiennes. C'est ainsi qu'il défend qu'un évêque soit cité comme témoin[1]; interdit tout procès criminel pendant le carême[2]; prohibe les supplices corporels « durant ce saint temps consacré à la purification des âmes[3]; » défend de trafiquer des reliques des martyrs[4]; met Pâques et le dimanche au nombre des jours légalement fériés[5]; interdit le dimanche lés spectacles de l'amphithéâtre et du cirque[6]; promulgue une amnistie pour le jour de Pâques[7]; défend les mariages entre chrétiens et juifs[8]; interdit à ces derniers d'acheter des esclaves chrétiens[9]; défend aux comédiennes et aux femmes de mauvaise vie de paraître en public avec le costume des vierges consacrées à Dieu[10]; interdit d'agréger à des troupes de danseurs les femmes et les enfants faisant profession de christianisme[11]; interdit aux particuliers la possession et l'exhibition d'esclaves musiciennes[12]; frappe dans les villes les

1. *Code Théodosien*, XI, XXXII, 8.
2. *Ibid.*, IX, XXXV, 4.
3. *Ibid.*, IX, XXXV, 5.
4. *Ibid.*, IX, VII, 7.
5. *Ibid.*, II, VIII, 12.
6. *Ibid.*, XV, V, 2.
7. SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Oratio* VI
8. *Code Théod.*, III, VII, 2.
9. *Ibid.*, III, I, 5.
10. *Ibid.*, XV, VII, 12.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, XV, VII, 10.

vices honteux tout en moralisant les châtiments [1].

Ces lois, les sentiments personnels de Théodose, clairement exprimés en mainte occasion, sa participation régulière aux sacrements de l'Église [2], la pénitence humblement acceptée, sur l'ordre de saint Ambroise, après la cruelle répression de l'émeute de Thessalonique [3], donnent l'image d'un empereur décidé à régler en toutes choses sa conduite publique et privée sur l'idéal chrétien. En même temps son caractère énergique, facilement emporté, peu enclin aux demi mesures, ami des solutions promptes, montre un des hommes les moins faits pour continuer ou même pour comprendre la politique d'équilibre religieux inaugurée par Constantin, et dont, malgré leur tendance défavorable au paganisme, les ordonnances de Gratien n'étaient pas nécessairement la négation. Par son œuvre législative comme par les actes de son gouvernement, Théodose apparaît incapable de tolérer des nuances dans le christianisme lui-même. Avec une précision de langage qui ne s'était pas encore rencontrée, mais où se reconnaît toute la rigueur de l'esprit latin, il exige de ses sujets l'adhésion au catholicisme dans sa forme la plus nette, désignant à leur imitation ou à leur obéissance les hommes qui, en Occident et en Orient,

1. *Ibid.*, IX., VII, 6; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, V, 18.
2. SAINT AMBROISE, *De diversis*, 3.
3. THÉODORET, *Hist. Eccl.*, V, 117; PAULIN, *Vita Ambros.*, 24.

lui paraissent le mieux représenter l'orthodoxie romaine. Cette manière autoritaire est d'autant plus remarquable qu'on la trouve chez un prince qui, loin de prétendre à dominer l'Église, se montre en toutes circonstances le plus soumis de ses enfants. Nulle intention chez lui de prendre, comme le fit trop souvent Constantin, des allures d'évêque du dehors ; l'autorité impériale est mise, sans aucune arrière pensée, au service de la religion catholique. Mais elle y est mise tout entière, et nulle considération de ménagement ou de prudence ne suspendra désormais la pesanteur de son bras. Théodose se sent assez fort pour abolir à la fois l'hérésie et le paganisme. En ayant le pouvoir, il estime qu'il en a le devoir, et il marche vers ce but d'un pas singulièrement droit et ferme.

Ce n'est pas qu'il ait cherché à abattre à la fois toute dissidence. Vis-à-vis des hérétiques et vis-à-vis des païens sa conduite a été d'abord différente. On vient de voir les premiers traités tout de suite par lui comme des rebelles, qu'il fait ramener malgré eux à l'unité contre laquelle ils se sont révoltés. De là les lois qui, depuis la première année du règne de Théodose jusqu'à la dernière, les frappent de coups répétés. La suite de ces lois ne marque pas un progrès de la répression : dès le début, la volonté du prince se manifeste sans réticences : l'hérésie devra cesser d'être, ses assemblées se dissoudre, ses pasteurs

perdre leur titre et leurs pouvoirs, ses adhérents relégués hors des villes, privés du droit de disposer de leurs biens, être en quelque sorte, selon l'expression d'une de ces lois, « exclus de la communion des hommes. » Pour les païens, Théodose montre moins de rigueur. Son but est le même : détruire le paganisme, afin que la religion chrétienne, rétablie dans toute la splendeur de son orthodoxie, règne seule sur les ruines des faux cultes. Mais les moyens paraîtront moins brusques : le paganisme, au lieu d'être renversé tout d'un coup, sera démoli pièce à pièce. Bien que, dans la première partie de sa lutte contre l'idolâtrie, Théodose ait eu surtout en vue les provinces de l'Orient, où le christianisme dominait déjà, cependant il y avait encore, en quelques-unes, de trop forts partis de païens pour qu'il fût prudent de les pousser tout de suite au désespoir. D'ailleurs, ils n'étaient pas, comme les ariens ou les manichéens, des révoltés contre l'unité catholique : ils n'avaient eu qu'une part indirecte et très effacée aux troubles religieux qui sous Constance et sous Valens désolèrent l'Orient : ils méritaient les égards dus à des sujets pacifiques et à des croyants sincères.

Dès le commencement du règne de Théodose, on put s'apercevoir, cependant, que les deux religions n'étaient pas, à ses yeux, dans une situation égale. Des lois de 381 et de 383 — imitées en 383 par Gratien — privent du droit de disposer et de

recevoir par testament les chrétiens baptisés qui seraient retournés par l'apostasie au paganisme : les simples catéchumènes coupables de déserter l'église pour le temple sont même frappés, bien que dans une mesure moindre [1]. C'est dire que s'il est permis à un païen de devenir chrétien, et si, comme l'écrit Symmaque, c'est faire sa cour que de s'abstenir du culte des dieux [2], en revanche il n'est pas permis à un chrétien de se faire païen. L'une des deux religions rivales est donc dès à présent déclarée légalement inférieure à l'autre.

Cependant elle n'est pas encore défendue. Mais chaque jour le cercle d'investissement se resserre autour d'elle. Constantin avait prohibé les pratiques secrètes de la divination, mais déclaré libre la divination officielle, telle qu'elle était exercée dans les temples par les haruspices [3]. Constance avait interdit dans les termes les plus durs toute consultation sur l'avenir, mais en laissant subsister la distinction posée par Constantin [4]. Valentinien Ier avait défendu les conjurations magiques et les sacrifices nocturnes, mais fait les réserves les plus expresses en faveur de l'haruspicine [5]. Théodose, en 381, interdit tout sacrifice, soit de jour, soit de nuit, offert dans un temple en vue de connaître

1. *Code Theod.*, XVI, VII, 1, 2.
2. SYMMAQUE, *Ep.*, I, 51.
3. Voir plus haut, p. 158.
4. Voir plus haut, p. 190.
5. Voir plus haut, p. 239.

l'avenir[1]. Cette loi pouvait s'entendre des seuls sacrifices accomplis dans un but spécial de divination. Elle supprimait presque entièrement les libertés laissées à cet égard par Constantin, Constance et Valentinien. Mais elle ne paraissait pas atteindre les rites divinatoires qui faisaient aussi partie intégrante des sacrifices ordinaires. Une loi de 385 visa ces rites. L'inspection par le prêtre ou l'haruspice du foie et des entrailles des victimes fut défendue en toute circonstance, sous la menace des plus sévères châtiments[2]. Ce n'était point prohiber les sacrifices eux-mêmes, ou interdire l'immolation des victimes; mais c'était supprimer l'une des parties principales de la cérémonie, celle précisément à laquelle était le plus intéressée la superstition païenne. En fait, cette interdiction fit cesser, en beaucoup de lieux, les sacrifices sanglants. On s'abstint de cette répugnante et coûteuse pratique dès qu'il ne fut plus possible, sans être puni, de lire l'avenir dans les bêtes immolées. Les plus obstinés la dissimulèrent parfois sous l'apparence d'un banquet[3]. La plupart la remplacèrent par l'offrande d'encens brûlé en l'honneur des dieux. Cette marque de dévotion resta tolérée tant que les temples furent ouverts[4]. On continua

1. *Code Théod.*, XVI, x, 7.
2. *Ibid.*, 8.
3. LIBANIUS, *Pro templis.*
4. *Ibid.*

d'y entrer librement, et d'encenser leurs autels ; mais un des rites essentiels du paganisme ne s'y célèbra plus.

Soit entre ces deux lois, soit après la seconde, se place la mission en Égypte de Cynegius, préfet du prétoire d'Orient. Outre son but politique, elle avait un objet religieux. A en croire le païen Zosime, le haut magistrat était chargé de fermer tous les temples égyptiens [1]. Socrate dit la même chose [2]. C'est invraisemblable. Si le discours de Libanius en faveur des temples est postérieur à la mission de Cynegius, comme plusieurs le pensent [3], on voit qu'au moment où ce discours fut écrit ils étaient encore ouverts partout et qu'à défaut de rites sanglants l'encensement des autels était toléré. Ni la loi de 381 ni celle de 385 ne défendent d'entrer dans les temples et n'ordonnent de les clore. Aucun événement particulier à l'Égypte n'y rendait encore nécessaire une mesure exceptionnelle. Si dans une partie de l'Orient les temples avaient été fermés par Cynegius, la loi que Théodose rendra en 391 n'aurait pas eu de raison d'être. Il faut donc, ici comme en d'autres circonstances, corriger les expressions excessives du païen Zosime et du chrétien Socrate. Cynegius reçut probablement l'ordre de fermer ceux des

1. Zosime, IV, 37.
2. Socrate, *Hist. Eccl.*, V, 16.
3. Sievers, *Libanius*, p. 192, note 26.

temples où l'on contrevenait aux lois de 381 et de 385 en pratiquant la divination ou en demandant des présages aux bêtes sacrifiées.

C'est seulement quelques années plus tard que Théodose se sentit autorisé à prendre une mesure plus radicale. Il venait de se soumettre à la pénitence imposée par saint Ambroise après les malheureux événements de Thessalonique. Séjournant à Milan, d'où il gouvernait en réalité tout l'Empire, il ne croyait pouvoir donner trop de gages de son repentir et de sa ferveur. Tous ses actes de 391 portent la marque de cette pensée. Deux lois frappent de nouveau les chrétiens apostats, les dégradant s'ils sont de rang élevé, déclarant que, même repentants, ils ne pourront recouvrer les droits qu'ils ont perdus[1]. Une autre loi interdit toute assemblée d'hérétiques[2]. Symmaque, alors consul, ayant demandé une fois encore le rétablissement de l'autel de la Victoire, Théodose irrité le relègue à cent milles de la résidence impériale[3]. De cette même année sont deux lois interdisant non seulement d'immoler des victimes, mais même d'entrer dans les temples et (si on les prend à la lettre) de jeter les yeux sur les statues qui y avaient été adorées[4]. Tout magistrat, toute personne élevée en dignité, qui croira pouvoir

1. *Code Théod.*, XVI, VII, 4-5.
2. *Ibid.*, XVI, V, 20.
3. *De prom. et praed. Dei*, III, 38. Cf. SEEK. *Symmachus*, p. LVIII.
4. *Code Théod.*, XVI, X, 10.

passer outre à cette défense, sera puni d'une amende calculée selon son rang[1]. Cette fois l'interdiction est absolue. Sozomène ne se trompe pas en racontant que Théodose défendit d'approcher des lieux consacrés au culte païen[2], et Zosime traduit les expressions mêmes de la loi quand il dit qu'il y avait du danger à croire aux dieux et à lever les yeux pour les adorer[3].

Tout culte public étant ainsi retiré aux païens, l'empereur ne se fit plus scrupule de transférer la propriété des temples. C'est ainsi qu'il fit don à l'évêque d'Alexandrie, Théophile, d'un ancien sanctuaire de Mithra. En faisant des travaux pour le transformer en église, les ouvriers découvrirent des objets bizarres qui servaient aux initiations. L'évêque les exposa à la risée publique. Les païens d'Alexandrie se révoltèrent. Ils se retirèrent dans l'immense et splendide temple de Sérapis, qui dominait la ville. Le transformant en citadelle, ils firent des sorties, s'emparèrent de chrétiens, en massacrèrent beaucoup. Les magistrats ne purent rétablir la paix. L'émeute ne fut apaisée que par l'intervention de Théodose. Un rescrit impérial accorda une amnistie aux rebelles, mais ordonna la destruction de tous les temples d'Alexandrie. Alors périt le Sérapéion, orgueil de la ville et centre de la reli-

1. *Code Théodosien*, XVI, x, 11.
2. Sozomène, *Hist. Eccl.*, VII, 16.
3. Zosime, IV.

gion égyptienne; avec lui tombèrent les sanctuaires de Canope, naguère le rendez-vous de licencieux pèlerins[1]. Probablement beaucoup d'autres temples d'Égypte, même en dehors d'Alexandrie ou de sa banlieue, furent enveloppés dans cette ruine[2].

Louant la politique religieuse de Théodose, saint Ambroise lui fait un mérite d'avoir aboli toutes les cérémonies païennes[3]; Sozomène ajoute qu'il ne fut plus permis d'honorer les dieux, même en secret[4]. Une loi de 392 porta, en effet, ce dernier coup au paganisme. Elle renouvelle la défense de sacrifier dans les temples; mais elle y joint celle d'offrir des libations, du feu et des fleurs aux génies, aux lares, aux pénates; elle déclare que tout champ, toute demeure où l'on aura brûlé de l'encens sera confisqué[5]. Nombreux, au quatrième siècle, étaient les sanctuaires domestiques. L'idolâtrie s'y était réfugiée, comme dans un dernier retranchement. On élevait dans ses jardins des chapelles à la Fortune

1. SOCRATE, V, 16, 17; SOZOMÈNE, VII, 15; RUFIN, II, 20, 30. — La célèbre bibliothèque d'Alexandrie, conservée au Sérapéion, fut-elle détruite avec lui? Voir, en sens divers, GORINI, *Défense de l'Église*, t. I, p. 64-102; CHASTEL, *Revue historique*, avril-juin 1876, p. 484-496; ALGLAVE, *Revue scientifique*, 19 juin 1875; LEFORT, *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, n° 26, 1875; DRAPEYRON, *L'empereur Héraclius*, p. 405-409.

2. RUFIN, II, 28, dit que tous les temples égyptiens furent alors détruits.

3. SAINT AMBROISE, *De obitu Theod.*, 4.

4. SOZOMÈNE, VII, 20.

5. *Code Theod.*, XVI, x, 12.

de la maison ou de la famille[1]. On creusait dans les dépendances de sa maison un antre mithriaque, qui devenait vite le centre d'un culte secret[2]. Théodose ferma ces sanctuaires, comme il avait fermé les temples. Mais probablement, cachés par l'ombre protectrice de la vie privée, un grand nombre échappèrent à ses investigations et se perpétuèrent malgré ses défenses.

§ 2. — La fin du paganisme.

Ainsi cessa, sinon de fait, au moins légalement, le culte païen. Il se continua dans beaucoup de lieux : mais, en droit, il avait déjà pris fin. Tout acte non seulement public, mais privé, de paganisme devenait, après les lois de 391 et 392, un acte délictueux. Saint Jean Chrysostome, cependant, a pu opposer victorieusement la conduite de Théodose à celle des anciens persécuteurs de l'Église[3]. C'est que l'intolérance envers le culte s'allia, durant son règne, à la plus grande tolérance envers les personnes. Sur ce point, Théodose suivit la voie tracée par tous ses prédécesseurs chrétiens depuis Constantin. Non

1. *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, p. 129, 139; *Bull. della comm. arch. com.*, 1885, p. 36; 1886, p. 17; 1894, p. 294; *Revue historique* 1887, p. 347.

2. Voir les exemples cités dans le *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1892, p. 355.

3. SAINT JEAN CHRYSOSTOME, Hom. *in S. Babylam*, 3.

seulement il n'inquiéta personne pour cause de religion, mais dans la distribution des honneurs ou des places il ne fit jamais de différence entre païens et chrétiens. En Orient, le plus passionné des champions de l'idolâtrie, Libanius, reçoit de lui de nombreuses grâces[1], et compose librement des ouvrages remplis de sentiments païens. Thémistius, déjà comblé de faveurs sous les précédents règnes, devient préfet de Constantinople[2]. En Occident, le chef politique du parti païen, Symmaque, est préfet de Rome en 384[3], consul en 391[4]. Celui qu'on pourrait appeler le chef religieux du même parti, Prétextat, devient préfet du prétoire en 384[5], et est désigné pour le consulat en 385[6]. Un païen non moins illustre, Nicomaque Flavien, jouit d'une assez grande faveur auprès de Théodose pour être créé préfet du prétoire en 389[7]. La même année est préfet de Rome Albinus, le même peut-être que nous savons par saint Jérôme avoir été pontife, et que Macrobe nous montre uni en tout de sentiments et d'habitudes avec Symmaque[8].

1. LIBANIUS, *De vita; Pro templis;* EUNAPE, *Vitae soph.*, 14. — Cf. TILLEMONT, *Hist. des Emp.*, t. V, p. 226.
2. THEMISTIUS, *Orat.* XVII, XVIII. Cf. *Code Théod.*, VI, IV, 12.
3. *Code Théod.*, I, VI, 9. — Voir SEEK, *Symmachus*, p. LIV-LVI.
4. SYMMAQUE, *Ep.*, II, 62, 63, 64; V, 15; IX, 149, 153.
5. *Code Théod*, VI, V, 2; *Code Just.*, I, LIV, 5.
6. SYMMAQUE, *Ep.*, X, 12; cf. SEEK, p. LXXXVIII.
7. *Code Théod.*, IX, XL, 13; cf. SEEK, p. CXVII, note 579.
8. *Corp. inscr. lat.*, t. XI, 3791; SAINT JÉRÔME, *Ep.* 107; MACROBE, *Saturn.*, I, 2, 15. — SEEK, p. CLXXIX et CLXXX, distingue du préfet

La suite des événements autorise à se demander si la confiance accordée par l'empereur chrétien à tant de personnages païens n'était pas imprudente. En Orient, où le culte des dieux avait perdu presque toute influence, on pouvait sans danger élever un Thémistius ou prêter une oreille indulgente aux flatteries et aux plaintes d'un Libanius. Mais en Occident il y avait péril à confier les plus grandes places à des membres de l'aristocratie païenne. C'est ce que montra bientôt la révolte d'Eugène, ou plutôt la levée de boucliers dont elle fut l'occasion pour tout le parti païen.

Après l'assassinat de Valentinien II par Arbogast en 392, ce général, que son origine barbare empêchait de prendre le pouvoir pour lui-même, donna la pourpre au rhéteur Eugène[1]. Eugène était chrétien; mais les circonstances firent de lui le docile instrument de la réaction païenne. Nicomaque Flavien garda les fonctions de préfet du prétoire, et devint en réalité le chef et le véritable organisateur de la rébellion. Celle-ci prit tout de suite une couleur religieuse. Flavien renouvela d'abord auprès d'Eugène la demande plusieurs fois rejetée par Gratien et Valentinien : il obtint de ce fantôme de souverain le rétablissement de l'autel de la Victoire, la restitution des biens des temples, la

de Rome le pontife dont parle saint Jérôme; voir en sens contraire TILLEMONT, *Hist. des Emp.*, t. V, p. 301.

1. ZOSIME, IV, 53; SOCRATE, V, 25.

liberté des sacrifices et même de la divination[1]. Les édifices publics ou privés construits à Rome sur l'emplacement des temples supprimés furent démolis[2]. On entraîna des chrétiens à l'apostasie par l'appât des magistratures. Les païens de Rome se préparèrent à la lutte inévitable avec Théodose comme à une guerre sainte. La ville fut sillonnée de processions, que suivait une partie de la noblesse. Les dieux nationaux, les divinités étrangères, furent successivement honorés. Flavien se fit initier au culte de Mithra, et offrit un taurobole[3]. Cette orgie païenne dura jusqu'en 394. La victoire de Théodose sur Eugène, dans laquelle périrent Flavien et Arbogast, y mit fin. Ce fut le coup décisif. L'aristocratie païenne venait de jouer et de perdre sa dernière partie. Théodose entra dans la ville éternelle, convoqua le sénat, exhorta les sénateurs à quitter le culte des dieux, et obtint de la majorité de l'assemblée un vote abolissant officiellement le paganisme à Rome[4]. Dès lors les con-

1. SAINT AMBROISE, *Ep.* 57; PAULIN, *Vita Ambrosii*, 26.

2. C'est ainsi que SEEK entend le vers 38 du poème anonyme dont il est question à la note suivante (*Symmachus*, p. CXVIII).

3. Voir RUFIN, *Hist. Eccl.*, II, 33; et le poème anonyme découvert en 1867 par LÉOPOLD DELISLE, *Bibl. de l'École des Chartes*, 1867, p. 297; *Revue archéologique*, t. XVIII, 1868, p. 451-459; *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 49-75. — Depuis les lois de Théodose contre le culte païen, cette dégoûtante cérémonie avait cessé; on ne trouve plus d'inscriptions tauroboliques à Rome après 390; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 512.

4. Le voyage de Théodose à Rome, attesté par ZOSIME et PRUDENCE, mais contesté par plusieurs érudits modernes, a été mis hors de

versions se multiplièrent dans l'aristocratie[1]. Ceux que l'ambition ou l'intérêt retenaient seuls dans le paganisme n'eurent plus de motifs pour y rester. Mais aucune violence ne fut exercée contre personne. Les sénateurs païens gardèrent leurs sièges, leurs richesses, leurs honneurs. Théodose déplora publiquement la mort de Flavien. Les enfants de Flavien et d'Arbogast demeurèrent en possession de leurs biens[2]. Il n'y eut ni confiscation, ni représailles, ni sang versé. L'amnistie demandée par saint Ambroise[3] fut accordée sans réserves. Les dieux payèrent seuls pour les hommes.

Cette victoire vraiment chrétienne termina la vie de Théodose. Il mourut le 17 janvier 395, après avoir partagé l'Empire entre ses deux fils, donnant l'Orient à Arcadius, l'Occident à Honorius.

Les fils du grand empereur ne le rappellent ni par l'intelligence, ni par le caractère. Arcadius passe sa vie au milieu d'intrigues de cour, soumis à une femme impérieuse ou à d'indignes favoris. Abrité derrière les murs de Ravenne, Honorius assiste impassible à la prise de Rome par les Goths, et paraît ressentir à peine les maux qui fondirent

doute par la découverte d'une inscription gravée sur le piédestal de la statue de Nicomaque Flavien, qui y fait clairement allusion; voir De Rossi, *Ann. dell' inst. di corr. archeol.*, 1849, p. 285-356; *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 70.

1. Prudence, *Contra Symm.*, I, 410 et suiv.
2. Saint Augustin, *De civitate Dei*, V, 26.
3. Saint Ambroise, *Ep.* 61, 62; Paulin, *Vita Ambrosii*, 11.

sur le monde romain dès que l'épée de Théodose cessa de tenir les Barbares en respect. Cependant l'un et l'autre continuent avec fermeté la politique religieuse de leur père. Malgré l'opposition d'intérêts qui, pendant presque tout leur règne simultané, divisa les deux empires, et fut plus d'une fois sur le point d'allumer une guerre fratricide, l'accord semble, en cette matière, avoir duré entre eux. On s'étonne de l'importance de leur œuvre législative. Ces deux souverains, également incapables et mous, ne cessent de rendre des décrets en faveur de l'Église et contre l'idolâtrie. De Constantinople ou de Ravenne partent chaque année des lois pour confirmer les privilèges du clergé, réprimer l'hérésie ou menacer le paganisme.

Quelques nuances distinguent l'œuvre des deux princes. L'un et l'autre frappent souvent les hérétiques, apollinaristes, eunoméens, montanistes en Orient[1], donatistes et même manichéens en Occident[2]. Mais Arcadius paraît moins porté que son frère à étendre les droits des évêques ou des clercs[3], en même temps qu'il montre aux Juifs une faveur inattendue[4]. Honorius, au contraire, confirme ou augmente à mainte reprise les immunités ecclésiastiques[5], et réprime les exactions ou la propa-

1. *Code Théod.*, XVI, v, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36.
2. *Ibid.*, 35, 40, 41, 46, 51, 52.
3. *Ibid.*, IX, XL, 16; XLV, 3; XIII, I, 16; XVI, II, 32, 33.
4. *Ibid.*, XII, I, 165; XVI, VIII, 10, 11, 12, 13, 15.
5. *Ibid.*, XI, III, 7; XVI, II, 29, 34, 36, 47; *Code Justinien*, I, IV, 8.

gande des Juifs[1]. Dans leur conduite vis-à-vis des païens, identique au fond, il y a aussi des différences de forme. En Orient, où le paganisme est beaucoup plus ébranlé, Arcadius lui porte des coups plus nombreux et plus rapides. Dès 395, voulant faire comprendre que le changement de souverain n'implique pas un changement de politique, il renouvelle les lois rendues par son père au sujet des sacrifices et des idoles[2]. Il supprime, en 396, les exemptions que pouvaient conserver encore les prêtres païens[3]. En 399, pour atteindre l'idolâtrie dans son dernier asile, il commande d'abattre les temples des campagnes, partout où cela poura se faire sans tumulte[4]. Rencontrant, en Occident, un culte qui, malgré l'échec de la révolte de 394, conserve encore de nombreux appuis parmi les grands comme dans le peuple, Honorius montre plus de ménagements. Il renouvelle en 399 seulement la défense de sacrifier; mais il a soin d'ordonner par la même loi de respecter les statues des dieux qui ornent les édifices publics[5]. Il permet aussi de célébrer aux dates accoutumées les fêtes et les repas de corps, pourvu qu'on n'y mêle aucun acte d'idolâtrie[6]. Il faut attendre jusqu'à l'an 408

1. *Code Théod.*, II, IV, 7; XVI, VIII, 14, 17.
2. *Ibid.*, XVI, X, 13.
3. *Ibid.*, 14.
4. *Ibid.*, 16.
5. *Ibid.*, 14.
6. *Ibid.*, 17.

pour lui voir prendre une mesure contre les temples. Celle-ci est radicale : confiscation de tous les revenus qu'ils peuvent posséder encore; affectation de tous les sanctuaires païens à quelque service public; enlèvement des statues qu'ils contiennent; interdiction des repas et des fêtes célébrés dans leur enceinte ou dans leurs dépendances[1]. Cependant, à cause des troubles publics, peut-être aussi de la connivence de certains fonctionnaires, ces sévères ordonnances ne paraissent pas avoir été partout exécutées. Honorius est obligé, au commencement de 409, de rappeler à la fois aux hérétiques, aux Juifs, aux païens, et surtout aux magistrats, que la législation religieuse de Théodose n'est pas abrogée[2]. A en croire Zosime, il se serait promptement donné un démenti à lui-même, en rendant à tous, dans le courant de cette même année, pleine liberté de religion[3]. Mais ce revirement, s'il eut lieu, dura peu, car en 415 Honorius promulgua contre le paganisme une nouvelle loi, par laquelle il chasse des divers chefs-lieux de l'Afrique les sacerdotes provinciaux, réunit au domaine du prince tous les terrains consacrés à l'exercice de l'idolâtrie, confisque tous les revenus et tous les immeubles destinés aux festins et autres dépenses ayant une couleur païenne, et enfin, oublieux des réserves naguère faites par

1. *Code Théod.*, 19.
2. *Ibid.*, XVI, v, 46.
3. ZOSIME, VI. — Cf. TILLEMONT, *Hist. des Empereurs*, t. V, p. 574.

lui-même en faveur des œuvres d'art, ordonne qu'on ôte des bains et de tous édifices publics les statues honorées autrefois par des sacrifices, de peur qu'elles ne soient pour le peuple une occasion de pécher[1].

Quand on regarde l'ensemble de cette législation, on se rend compte qu'à elle seule, si absolue qu'elle soit dans les termes, elle n'eût pas suffi à faire cesser le paganisme. Les empereurs, comme en témoigne la fréquente répétition des mêmes lois, n'étaient souvent obéis qu'à demi. Leurs ordres n'arrivaient pas toujours aux extrémités de leurs vastes États. L'ancien culte avait trop de partisans ouverts ou cachés, dans le monde des fonctionnaires, pour que tous les traits dirigés contre les dieux atteignissent leur but. La force d'inertie suffisait seule à amortir bien des coups. En beaucoup de lieux, sans doute, les lois proscrivant l'idolâtrie furent exécutées. « Jupiter, écrit saint Jérôme, pleure enfermé dans son temple de Gaza[2]. » Les écrits du temps, et même les inscriptions, montrent les païens cachant leurs idoles menacées de destruction[3]. Saint Augustin parle de statues, de temples, de bois sacrés

1. *Code Théod.*, XVI, x, 20.
2. Saint Jérôme, *Ep.* 107, ad Lactam.
3. Saint Augustin, *De consensu Evang.*, I, 27, 28; Prosper, *De promiss. et praed. Dei*, III, 38; Orelli, *Inscript.*, 3275, 3276. — Cf. De Witte, dans *Ann. dell Inst. di corresp. archeol.*, t. XL, 1868, p. 195-211; Palu de Lessert, dans *Revue archéologique*, 1888, t. II, p. 206-209; Edmond Le Blant, *Acad. des Inscr.*, 26 sept. 1890.

abattus par l'ordre ou avec la permission des magistrats[1]. Cependant il laisse voir que ces exécutions demeuraient souvent incomplètes. Lui-même conseille de ne point les pousser à bout. On doit renverser, dit-il, les idoles appartenant à des particuliers, quand ceux-ci, devenus chrétiens, en autorisent l'enlèvement; mais il faut s'abstenir de toucher à celles qui se trouvent sur les terres de maîtres demeurés païens[2]. La rigueur de la loi fléchit ici devant les droits de la propriété privée, comme ailleurs elle s'arrête devant les vœux d'une population trop attachée à l'ancien culte, devant la valeur artistique des édifices ou des objets qui le représentent[3], ou même devant l'intérêt fiscal : on hésite à fermer un temple célèbre, de peur de voir les païens abandonner la ville, et celle-ci ne plus pouvoir payer l'impôt[4].

Les païens se servaient habilement des désastres de l'Empire pour ramener aux dieux le sentiment public. Ils montraient dans les maux de la guerre et de l'invasion la main des immortels, irrités de voir Rome infidèle à l'antique religion sous laquelle sa puissance avait grandi, qui était devenue inséparable de ses destinées, et qui l'entraînait

1. SAINT AUGUSTIN, *Ep.* 91. — Cf. *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 4. Caricature trouvée dans une catacombe et représentant un chrétien qui renverse une idole.
2. SAINT AUGUSTIN, *Sermo* 61.
3. *Code Théod.*, XVI, x, 8.
4. *Vita S. Porphyrii*, 6; dans *Acta SS.*, février, t. III, p. 652.

maintenant dans sa chute. C'est la thèse que réfutera saint Augustin dans la *Cité de Dieu*. Si elle ne résistait pas à la réflexion et à une étude attentive de l'histoire, il y avait des heures d'angoisse où elle semblait s'imposer, malgré tout, aux esprits affolés. On raconte qu'en 408, quand Alaric se présenta pour la première fois aux portes de Rome, le préfet de la ville et tout le sénat offrirent un sacrifice [1]. Cependant, à tout prendre, les Barbares furent pour les lois qui proscrivaient l'idolâtrie des auxiliaires inattendus. Les temples de Rome étaient demeurés en possession de leurs trésors, quand, dans cette même année 408, on dut fondre leurs statues les plus précieuses pour payer aux Goths la rançon de la ville [2]. La Grèce était aussi parvenue à conserver ses temples, où le culte n'avait pas été interrompu : c'est le passage des Goths qui les saccagea, brisa les idoles, interrompit les sacrifices, et mit fin aux mystères d'Éleusis, qui avaient jusque-là échappé à tous les édits [3].

Mais le principal agent de la destruction de l'idolâtrie fut le zèle des évêques et des missionnaires chrétiens. Ce zèle paraîtra sans doute exagéré chez quelques-uns : tout n'est probablement pas faux

1. SOZOMÈNE, IX, 6, ZOSIME, V.
2. SOZOMÈNE, ZOSIME, *l. c.;* SAINT JÉRÔME, *Ep.* 11, 16.
3. ZOSIME, V, 5, 6; EUNAPE, *Vitæ soph.*, Maxim., Prisc. Cf. F. LENORMANT, *Eleusina*, dans *Dict. des ant.*, t. II, p. 551.

dans les plaintes de Libanius[1]. Même chez des saints, on voit quelquefois une tendance à employer la force quand les populations ne veulent pas laisser détruire leurs idoles ou leurs temples[2]. Mais la plupart de ceux dont l'histoire a conservé les noms ne méritent pas ce reproche. Le plus souvent, c'est sans l'appui de l'autorité publique, en exposant leur vie, qu'ils accomplissent ce qu'ils considèrent comme une œuvre de salut social. Si saint Martin et ses émules n'avaient cent fois bravé la mort pour abattre des chapelles rustiques ou des arbres sacrés, les campagnes de l'Occident seraient demeurées pendant des siècles encore le refuge de la superstition la plus grossière[3]; si saint Jean Chrysostome n'avait lancé ses moines à l'assaut des temples de la Phénicie et du Liban, les cultes obscènes de l'Orient n'auraient peut-être pas cessé[4].

Avec Valentinien III, neveu d'Honorius et auteur d'une dernière loi contre les païens[5], finit virtuellement l'empire d'Occident. Ses successeurs sont des fantômes d'empereurs, que les Barbares revêtent ou dépouillent de la pourpre. Il n'y a plus

1. LIBANIUS, *Orat.* II (REISKE, p. 167).
2. SOZOMÈNE, VII, 15.
3. SULPICE SÉVÈRE, *Vita B. Martini; Dialogus de virtutibus B. Martini.* — Cf. BULLIOT ET THOLLIER, *la Mission et le culte de saint Martin. Étude sur le paganisme rural,* Paris, 1892.
4. SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Ep.* 221; THÉODORET, *Hist. Eccl.*, V, 9.
5. *Code Just.*, I, XI, 7.

ici de législation à résumer, puisque, à proprement parler, il n'y a plus de législateur. Mais l'ancien culte n'est pas en état de profiter de cette faiblesse du pouvoir impérial. Le moment est passé où, par des séductions à la fois raffinées et grossières, il se fût facilement emparé de l'âme naïve des envahisseurs. A l'heure où ceux-ci se partagèrent les provinces occidentales, s'établirent en Afrique, en Italie, en Espagne, en Gaule, en Bretagne, il ne possédait ni temples, ni prêtres, ni sacrifices, ni organisation d'aucune sorte. Des païens se rencontraient encore, rares dans les villes, plus nombreux dans les campagnes : il n'y avait plus de paganisme. Rien ne s'opposait à ce que l'Église, restée seule debout au milieu de l'affaissement universel, n'attirât à elle les nouveaux maîtres de l'Europe, et ne coulât dans le moule chrétien la société qui allait naître du contact des Barbares avec les restes des institutions romaines.

En Orient, l'autorité impériale durera de longs siècles encore. On la voit poursuivre la lutte contre le paganisme : mais cette lutte s'éteint d'elle-même, faute d'aliment. Dans une loi de 423, Théodose II s'occupe « des païens qui existent encore, bien que nous pensions qu'il n'y en a plus [1] ». Dans une autre loi, de 435, il ordonne de

1. *Code Théod.*, XVI, x, 22; cf. 23.

détruire ou de transformer en églises « tous les sanctuaires, temples, édifices de l'idolâtrie, s'il en reste encore d'intacts [1]. » On trouve, pendant le cinquième et même le sixième siècle, quelques lois dirigées en Orient contre les païens [2] : mais, là aussi, il n'y a plus de paganisme. S'il se survit à lui-même, c'est à l'état de superstition populaire, pour quelques-uns, ou sous forme philosophique, pour un petit nombre. L'Empire ne reconnaît d'autre religion que le christianisme, et la société prise en masse, par les institutions, par les lois, par les mœurs, est chrétienne.

1. *Code Théod.*, 25.

2. MARCIEN, *Nov.* 3; *Code Just.*, I, IV, 15, 19; V, 21; XI, 7, 8, 9, 10; X, I, 2.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

1° Sources originales

Acta primorum martyrum sincera et selecta, publiés par RUINART, Paris 1689.

Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, publiés par les BOLLANDISTES, Anvers et Paris 1643-1894, janvier à novembre, t. I-LX.

Ammien Marcellin, éd. VALOIS, Paris 1681; éd. GARDTHAUSEN, Leipzig 1874-5.

Analecta Bollandiana, Bruxelles depuis 1882, t. I-XV.

The Apology and Acts of Apollonius, édités par CONYBEARE, Londres 1894.

The Apology of Aristides, éditée par RENDEL HARRIS et ARMITAGE ROBINSON, Cambridge 1891.

Augusta historia, Paris 1620; éd. PETER, Leipzig 1865.

Corpus inscriptionum graecarum, quatre volumes, Berlin 1828-1877.

Corpus inscriptionum latinarum (en cours de publication), Berlin 1863 et suiv., t. I-XV.

Corpus iuris civilis, éd. FREIESLEBEN, Munich 1789; éd. KRUEGER-MOMMSEN, Berlin 1872-7.

Corpus iuris romani anteiustiniani, éd. BOECKING, Bonn 1841; éd. HUSCHKE, Leipzig 1861.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (en cours de publication), Vienne 1867 et suiv., t. I-XVIII.

Doctrina duodecim apostolorum, éd. FUNK, Tubingue 1887.

Dion Cassius, éd. VALOIS, Paris 1634; éd. L. DINDORF, Leipzig 1863-5.
Eunape, éd. BOISSONADE, Amsterdam 1822.
Eutrope, éd. ZELL, Stuttgard 1829; éd. DIETSCH, Leipzig 1875.
Exempla inscriptionum latinarum, éd. WILMANNS, Berlin 1873.
Hérodien, éd. BEKKER, Berlin 1826.
Inscriptions chrétiennes de la Gaule, éditées par Edmond LE BLANT, Paris 1856-1865.
Inscriptiones christianae urbis Romae saeculo septimo antiquiores, éditées par J. B. DE ROSSI, Rome 1861-1888.
Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio, éditées par ORELLI et HENZEN, Turin 1826 et 1856.
Julien, éd. HERTLEIN, Leipzig 1875-1876.
Libanius, éd. REISKE, Oldenbourg 1791-1797.
Liber Pontificalis, éd. DUCHESNE, Paris 1886-1892.
Martyrologium hieronymianum, éd. J. B. DE ROSSI et DUCHESNE, Bruxelles 1894.
Opera Patrum apostolicorum, éd. FUNK, Tubingue 1878 et 1881.
Panegyrici (à la suite du *Pline le Jeune* de Casaubon), 1504.
The Passion of S. Perpetua, with an Appendix on the Scillitan martyrdom, éditée par RENDEL HARRIS, Cambridge 1891.
Patrologiae cursus completus, éd. MIGNE, Paris 1844 et suiv. : 1re série, *Patrol. latina*, t. I-LXXXVIII; 2me série, *Patrol. graeca*, t. I-LXXXIV.
Pline le Jeune, éd. LEMAIRE, Paris 1822.
Prudence, éd. DRESSEL, Leipzig 1860.
Sacrorum conciliorum nova et amplissime collectio, éd. MANSI, Florence et Venise 1759, t. I-VI.
Suétone, éd. LEMAIRE, Paris 1828; éd. ROTH, Leipzig 1871.
Symmaque, éd. SEEK, Berlin 1883.
Tacite, éd. LEMAIRE, Paris 1819-1820.
Themistius, éd. DINDORF, Leipzig 1832.
Zosime, éd. BEKKER, Bonn 1837; éd. MENDELSSOHN, Leipzig 1887.

2° Ouvrages modernes

ALLARD. — *Rome souterraine, résumé des découvertes de M. de Rossi dans les catacombes romaines,* traduit de l'anglais, avec additions, notes et supplément, seconde édition, Paris 1874.
— *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident,* Paris 1876.
— *L'Art païen sous les empereurs chrétiens,* Paris 1879.
— *Histoire des Persécutions,* Paris 1884-1890 (seconde édition, augmentée, des tomes I et II, Paris 1892-1894).
ARINGHI. — *Roma subterranea,* Rome 1651.
ARMELLINI. — *Descrizione popolare degli antichi cimiteri cristiani di Roma,* Rome 1884.
ARNOLD. — *Die Neronische Christenverfolgung,* Leipzig 1888.
AUBÉ. — *De Constantino imperatore pontifice maximo,* Paris 1861.
— *Histoire des Persécutions de l'Église,* Paris 1875-1885.
BAUNARD. — *Histoire de saint Ambroise,* Paris 1871.
BEUGNOT. — *Histoire de la destruction du paganisme en Occident,* Paris 1835.
BEURLIER. — *Essai sur le culte dû aux empereurs romains,* Paris 1890.
BOISSIER. — *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins,* Paris 1874.
— *La fin du paganisme,* Paris 1891.
— *L'Afrique romaine,* Paris 1895.
BONNETTY. — *Documents historiques sur la religion des Romains,* Paris 1867-1871.
BOSIO. — *Roma sotterranea,* Rome 1632.
A. DE BROGLIE. — *L'Église et l'Empire romain au quatrième siècle,* Paris 1856-1866.
Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma, 1872-1896.
BULLIOT ET THOLLIER. — *La mission et le culte de saint Martin. Essai sur le paganisme rural,* Paris 1892.

A. de Celeuneer. — *Essai sur la vie et le règne de Septime Sévère*, Bruxelles 1880.
F. de Champagny. — *Les Césars*, cinquième édition, Paris 1876.
— *Rome et la Judée*, troisième édition, Paris 1870.
— *Les Antonins*, Paris 1863.
— *Les Césars du troisième siècle*, Paris 1870.
— *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Église*, Paris 1856.
Chastel. — *Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient*, Paris et Genève 1850.
Cohen. — *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain*, Paris 1859-1868.
Cruice. — *Histoire de l'Église de Rome sous le pontificat de Victor, Zéphyrin et Calliste*, Paris 1865.
Daniel-Lacombe. — *Le droit funéraire romain*, Paris 1886.
Daremberg et Saglio. — *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, 1877-1896 (en cours de publication).
Delaunay. — *Philon d'Alexandrie, écrits historiques*, Paris 1870.
Desbassayns de Richemont. — *Les nouvelles études sur les catacombes romaines*, Paris 1870.
Doulcet. — *Essai sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'État romain*, Paris 1883.
Duchesne. — *Les origines chrétiennes*, Paris 1878-1881; seconde édition, Paris 1896.
— *Origines du culte chrétien*, Paris 1891.
— *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, Paris 1894.
Duruy. — *Histoire des Romains*, Paris 1878-1885.
Ebert. — *Allegemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters in Aberlande*, t. I, Leipzig 1889.
Eckhel. — *Doctrina nummorum veterum*, Vienne 1792-1798.
Fouard. — *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Paris 1880.
— *Saint Pierre et les premières années du christianisme*, Paris 1886.
— *Saint Paul, ses missions*, Paris 1892.
Freppel. — *Les Pères apostoliques*, Paris 1859.
— *Les apologistes chrétiens au second siècle : saint Justin*, Paris 1860.

— *Les apologistes chrétiens au second siècle : Tatien, Hermias, Athénagore*, Paris 1861.
— *Saint Irénée*, Paris 1862.
— *Tertullien*, Paris 1864.
— *Origène*, Paris 1868.
FRIEDLANDER. — *Civilisation et mœurs romaines du règne d'Auguste à la fin des Antonins*, trad. VOGEL, Paris 1865-1874.
GARDNER. — *Julian philosopher and emperor*, Londres et New-York 1895.
GARRUCCI. — *Les mystères du syncrétisme phrygien dans les catacombes romaines de Prétextat*, Paris 1856.
GERMANO DI S. STANISLAO. — *La Casa celimontana dei SS. martiri Giovanni e Paolo*, Rome 1894.
GIBBON. — *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, trad. GUIZOT, Paris 1828.
GODEFROY. — *Codex Theodosianus, cum perpetuis commentariis*, Leipzig 1737-1743.
GOYAU. — *Chronologie de l'Empire romain*, Paris 1891.
GSELL. — *Essai sur le règne de Domitien*, Paris 1894.
GUÉRIN. — *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, Paris 1895, p. 601-646 et 713-737.
HARDY. — *Christianity and the roman Government*, Londres 1894.
HARNACK. — *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. I et II, Leipzig 1893-1897.
HÉFÉLÉ. — *Histoire des Conciles*, trad. DELARC, t. I et II, Paris 1869.
KEIM. — *Rom und das Christenthum*, Berlin 1881.
KRAUS. — *Realencyklopädie der christlichen Alterthümer*, Fribourg 1881-1886.
LACOUR-GAYET. — *Antonin le Pieux et son temps*, Paris 1888.
LAFAYE. — *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte*, Paris 1884.
LAGRANGE. — *Histoire de sainte Paule*, Paris 1877.
— *Histoire de saint Paulin de Nole*, seconde édition, Paris 1882.

LEBAS ET WADDINGTON. — *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, Paris 1847-1868.

LE BLANT. — *Les Actes des martyrs, supplément aux Acta sincera de dom Ruinart*, Paris 1882.

— *Les persécuteurs et les martyrs*, Paris 1893.

LE BOURGEOIS. — *Les Martyrs de Rome*, t. I, Paris 1897.

LECOY DE LA MARCHE. — *Saint Martin*, Tours 1881.

LÉCRIVAIN. — *Le Sénat romain depuis Dioclétien à Rome et à Constantinople*, Paris 1888.

LIGHTFOOT. — *Saint Clement of Rome*, Londres 1870.

— *Saint Ignatius and saint Polycarp*, Londres 1889.

MARQUARDT. — *Römische Staatsverwaltung*, Leipzig 1876-1878.

— *Das Privatleben der Römer*, Leipzig 1879-1882.

MARTIGNY. — *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, seconde édition, Paris 1877.

MASON. — *The persecution of Diocletian*, Cambridge 1876.

MILMANN. — *The History of Christianity, from the birth of Christ to the abolition of paganism in the roman Empire*, Paris 1846.

MOMMSEN. — *De collegiis et sodalitiis Romanorum*, Kehl 1843.

— *Mémoire sur les provinces romaines*, trad. PICOT, Paris 1867.

— *Römisches Staatsrecht*, seconde édition, Leipzig 1877.

— *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, dans *Historische Zeitschrift*, t. LXIV, 1890, p. 389-424.

NAVILLE. — *Julien l'apostat et sa philosophie du polythéisme*, Paris, Neuchâtel et Genève 1877.

NEUMANN. — *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, Leipzig, t. I, 1890.

NOEL DES VERGERS. — *Essai sur Marc-Aurèle*, Paris 1860.

NORTHCOTE. — *Epitaphs of the catacombs*, Londres 1878.

NORTHCOTE ET BROWNLOW. — *Roma sotterranea*, seconde édition (*History-Christian Art*), Londres 1879.

OZANAM. — *La civilisation au cinquième siècle*, Paris 1855.

PETIT DE JULLEVILLE. — *Histoire de la Grèce sous la domination romaine*, Paris 1875.

PRELLER. — *Les dieux de l'ancienne Rome*, trad. DIETZ, Paris 1866.

PREUSCHEN. — *Analecta*, Fribourg et Leipzig 1893.

Puech. — *Prudence, étude sur la poésie latine au quatrième siècle*, Paris 1888.
— *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, Paris 1893.
Rambaud. — *Le Droit criminel romain dans les Actes des Martyrs*, Lyon 1885.
Ramsay. — *The Church and the roman Empire before* 170, Londres 1894.
Renan. — *Les origines du christianisme*, Paris 1863-1882.
Réville. — *La religion à Rome sous les Sévère*, Paris 1886.
J. B. de Rossi. — *Roma sotterranea cristiana*, Rome 1864, 1867, 1877.
— *Bullettino di archeologia cristiana*, Rome 1863-1894.
M. S. de Rossi, Armellini, Marucchi, Stevenson. — *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana*, 1895-1896.
Simon. — *Histoire de l'École d'Alexandrie*, Paris 1845.
C. de Smedt. — *Dissertationes selectae in primam aetatem historiae ecclesiasticae*, Gand 1876.
— *Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam*, Gand 1876.
— *Principes de la critique historique*, Paris 1883.
Smith. — *Dictionary of greek and roman antiquities*, Londres 1869.
Smith et Cheetam. — *Dictionary of christian antiquities*, Londres 1875-1880.
Smith et Wace. — *Dictionary of christian biography*, Londres 1877-1887.
Schultze. — *Geschichte des Untergangs des griechich-röm. Heidenthums*, Iéna 1887-1892.
Thierry. — *Saint Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration romaine en Terre Sainte*, Paris 1867.
— *Saint Jean Chrysostome et la société chrétienne en Orient*, seconde édition, Paris 1874.
— *Récits de l'histoire romaine au cinquième siècle*, seconde édition, Paris 1867.
[illegible]mont. — *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* [illegible] *premiers siècles*, Paris 1698-1712.
[illegible] *empereurs romains*, Paris 1690-1738.

TISSOT. — *Fastes de la province d'Afrique,* édition REINACH, Paris 1885.

TOUTAIN. — *Les cités romaines de la Tunisie. Essai sur l'histoire de la colonisation romaine dans l'Afrique du Nord,* Paris 1896.

WILLEMS. — *Le droit public romain,* Louvain 1883.

WALLON. — *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité,* seconde édition, Paris 1879.

WALTZING. — *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire,* t. I et II, Louvain 1895-1896.

J. DE WITTE. — *Du christianisme de quelques impératrices romaines avant Constantin,* Paris 1853.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE QUATRIÈME

La dernière persécution. — L'édit de Milan.

CHAPITRE CINQUIÈME

La politique religieuse de Constantin et de ses fils.

CHAPITRE SIXIÈME

La réaction païenne. — Julien.

CHAPITRE SEPTIÈME

La transition. — Valentinien, Valens, Gratien.

CHAPITRE HUITIÈME

L'État chrétien. — Théodose.

Typographie Firmin-Didot et Cie. -- Mesnil (Eure). = 6347.

